This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

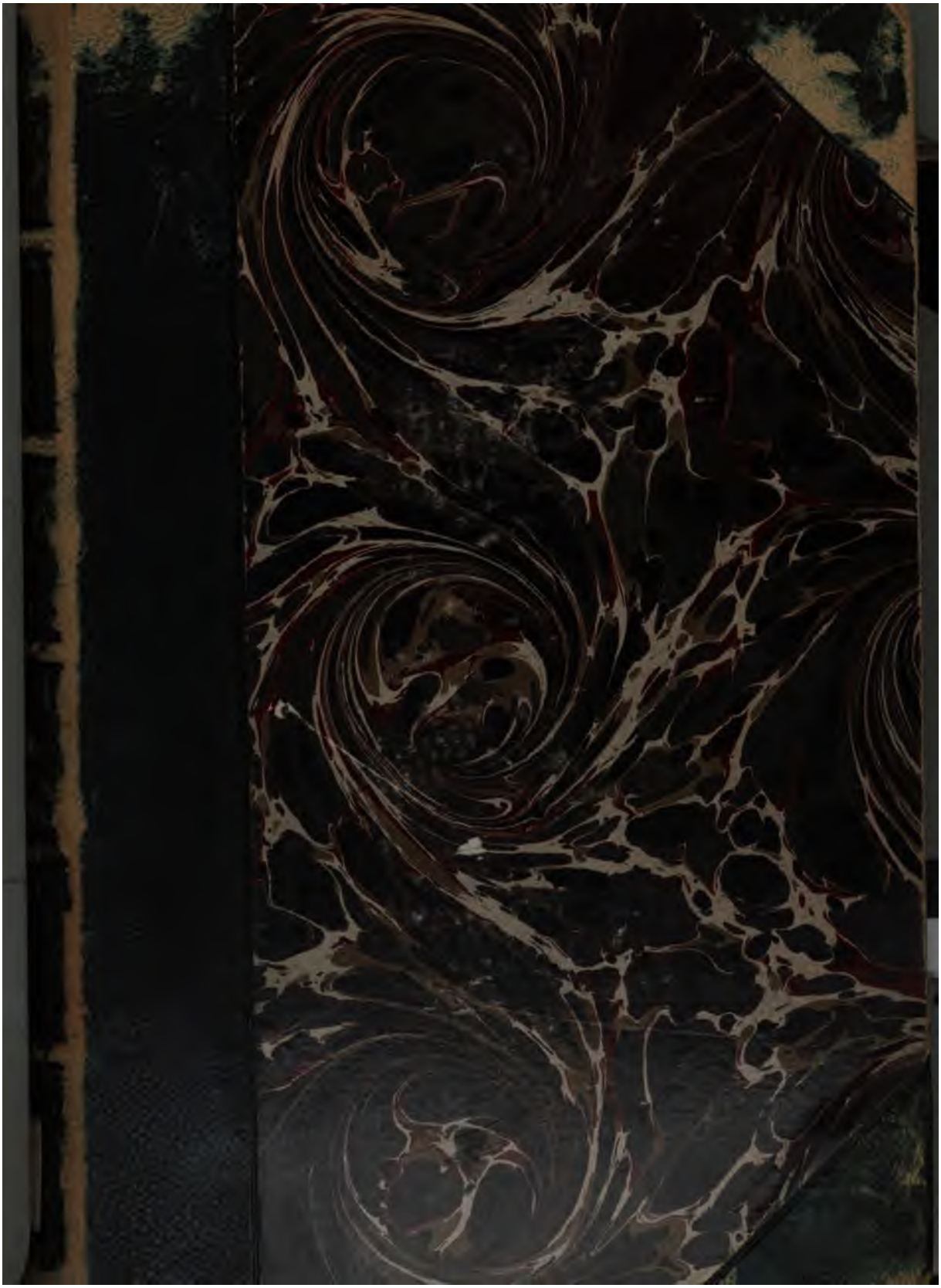
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



Soc 1150.16.2

Harvard College Library

ROBBINS LIBRARY

OF THE

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

THE GIFT OF

REGINALD CHAUNCEY ROBBINS

Der Einzige

und

ſein Eigentum.

Von

Max Stirner.

Dritte Auflage.

Leipzig
Verlag von Otto Wigand.
1901.

~~KE 7054~~

Soc 1150.16.2

✓ 18 Sept. 1905.
Harvard University,
Philos. Dept.
Robbins Gift.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

Seite

Ich hab' Mein Sach' auf Nichts gestellt 5

Erste Abteilung. **Der Mensch.**

I. Ein Menschenleben 11

II. Menschen der alten und neuen Zeit 17

1. Die Alten 17

2. Die Neuen 27

§ 1. Der Geist 30

§ 2. Die Besessenen 36

§ 3. Die Hierarchie 69

3. Die Freien 101

§ 1. Der politische Liberalismus 101

§ 2. Der sociale Liberalismus 120

§ 3. Der humane Liberalismus 127

Zweite Abteilung. **Ich.**

I. Die Eigenheit 159

II. Der Eigner 176

1. Meine Macht 190

2. Mein Verkehr 215

3. Mein Selbstgenuß 320

III. Der Einzige 374

nahme, daß Gott Uns armen Würmern gleichen könnte, indem er eine fremde Sache als eigene beförderte. „Gott ſollte der Sache der Wahrheit ſich annehmen, wenn er nicht ſelbſt die Wahrheit wäre?“ Er ſorgt nur für ſeine Sache, aber weil er alles in allem iſt, darum iſt auch alles ſeine Sache! Wir aber, Wir ſind nicht alles in allem, und Unſere Sache iſt gar klein und verächtlich; darum müſſen Wir einer „höheren Sache dienen“. — Nun, es iſt klar, Gott bekümmert ſich nur ums Seine, beſchäftigt ſich nur mit ſich, denkt nur an ſich und hat nur ſich im Auge; wehe allem, was ihm nicht wohlgefällig iſt. Er dient keinem Höheren und befriedigt nur ſich. Seine Sache iſt eine — rein egoiſtiſche Sache.

Wie ſteht es mit der Menſchheit, deren Sache Wir zur Unſrigen machen ſollen? Iſt ihre Sache etwa die eines Andern und dient die Menſchheit einer höheren Sache? Nein, die Menſchheit ſieht nur auf ſich, die Menſchheit will nur die Menſchheit fördern, die Menſchheit iſt ſich ſelber ihre Sache. Damit ſie ſich entwickle, läßt ſie Völker und Individuen in ihrem Dienſte ſich abquälen, und wenn dieſe geleiſtet haben, was die Menſchheit braucht, dann werden ſie von ihr aus Dankbarkeit auf den Miſt der Geſchichte geworfen. Iſt die Sache der Menſchheit nicht eine — rein egoiſtiſche Sache?

Ich brauche gar nicht an Jedem, der ſeine Sache Uns zuſchieben möchte, zu zeigen, daß es ihm nur um ſich, nicht um Uns, nur um ſein Wohl, nicht um das Unſere zu thun iſt. Seht Euch die übrigen nur an. Begehrt die Wahrheit, die Freiheit, die Humanität, die Gerechtigkeit etwas anderes, als daß Ihr Euch enthuſiasmiert und ihnen dient?

Sie ſtehen ſich alle ausnehmend gut dabei, wenn ihnen pflichteifrigſt gehuldigt wird. Betrachtet einmal das Volk, das von ergebenen Patrioten geſchützt wird. Die Patrioten fallen im blutigen

Kampfe oder im Kampfe mit Hunger und Not; was fragt das Volk darnach? Das Volk wird durch den Dünger ihrer Leichen ein „blühendes Volk“! Die Individuen sind „für die große Sache des Volks“ gestorben, und das Volk schickt ihnen einige Worte des Dankes nach und — hat den Profit davon. Das nenn' Ich Mir einen einträglichen Egoismus.

Aber seht doch jenen Sultan an, der für „die Seinen“ so liebreich sorgt. Ist er nicht die pure Uneigennützigkeit selber und opfert er sich nicht stündlich für die Seinen? Ja wohl, für „die Seinen“. Versuch' es einmal und zeige Dich nicht als der Seine, sondern als der Deine: Du wirst dafür, daß Du seinem Egoismus Dich entzogst, in den Kerker wandern. Der Sultan hat seine Sache auf Nichts, als auf sich gestellt: er ist sich alles in allem, ist sich der einzige und duldet keinen, der es wagte, nicht einer der „Seinen“ zu sein.

Und an diesen glänzenden Beispielen wollt Ihr nicht lernen, daß der Egoist am besten fährt? Ich Meinesteils nehme Mir eine Lehre daran und will, statt jenen großen Egoisten ferner uneigennützig zu dienen, lieber selber der Egoist sein.

Gott und die Menschheit haben ihre Sache auf Nichts gestellt, auf nichts als auf sich. Stelle ich denn Meine Sache gleichfalls auf Mich, der Ich so gut wie Gott das Nichts von allem andern, der Ich mein alles, der Ich der Einzige bin.

Hat Gott, hat die Menschheit, wie Ihr versichert, Gehalt genug in sich, um sich alles in allem zu sein: so spüre Ich, daß es Mir noch weit weniger daran fehlen wird, und daß Ich über Meine „Leerheit“ keine Klage zu führen haben werde. Ich bin nicht Nichts im Sinne der Leerheit, sondern das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer alles schaffe.

Fort denn mit jener Sache, die nicht ganz und gar Meine Sache ist! Ihr meint, Meine Sache müsse wenigstens die „gute

Sache“ ſein? Was gut, was böſe! Ich bin ja ſelber Meine Sache und Ich bin weder gut noch böſe. Beides hat für Mich keinen Sinn.

Das Göttliche iſt Gottes Sache, das Menſchliche Sache „des Menſchen“. Meine Sache iſt weder das Göttliche noch das Menſchliche, iſt nicht das Wahre, Gute, Rechte, Freie u. ſ. w., ſondern allein das Meinige, und ſie iſt keine allgemeine, ſondern iſt — einzig, wie Ich einzig bin.

Mir geht nichts über Mich.

Der Menſch iſt dem Menſchen das höchſte Weſen, ſagt Feuerbach.

Der Menſch iſt nun erſt gefunden, ſagt Bruno Bauer.

Sehen Wir Uns denn dieſes höchſte Weſen und dieſen neuen Fund genauer an.

I.

Ein Menſchenleben.

Von dem Augenblicke an, wo er das Licht der Welt erblickt, ſucht ein Menſch aus ihrem Wirrwar, in welchem auch er mit allem andern bunt durcheinander herumgewürfelt wird, ſich herauszufinden und ſich zu gewinnen.

Doch wehrt ſich wiederum alles, was mit dem Kinde in Berührung kommt, gegen deſſen Eingriffe und behauptet ſein eigenes Beſtehen.

Mithin iſt, weil jegliches auf ſich hält, und zugleich mit anderem in ſtete Kolliſion gerät, der Kampf der Selbſtbehauptung unvermeidlich.

Siegen oder Unterliegen — zwiſchen beiden Wechſelfällen ſchwankt das Kampfgeſchick. Der Sieger wird der Herr, der Unterliegende der Unterthan: jener übt die Hoheit und „Hoheitsrechte", dieſer erfüllt in Ehrfurcht und Reſpekt die „Unterthanenpflichten".

Aber Feinde bleiben beide und liegen immer auf der Lauer: ſie lauern einer auf die Schwäche des andern, Kinder auf die der Eltern, und Eltern auf die der Kinder (z. B. ihre Furcht), der Stock überwindet entweder den Menſchen oder der Menſch überwindet den Stock.

Im Kindheitsalter nimmt die Befreiung den Verlauf, daß Wir auf den Grund der Dinge oder „hinter die Dinge" zu kommen ſuchen: daher lauſchen Wir allen ihre Schwächen ab, wofür bekanntlich Kinder einen ſichern Inſtinkt haben, daher zerbrechen Wir gerne, durchſtöbern gern verborgene Winkel, ſpähen nach dem Verhüllten und Entzogenen, und verſuchen Uns an allem. Sind Wir

erſt dahinter gekommen, ſo wiſſen Wir Uns ſicher; ſind Wir z. B. dahinter gekommen, daß die Rute zu ſchwach iſt gegen Unſern Trotz, ſo fürchten Wir ſie nicht mehr, „ſind ihr entwachſen".

Hinter der Rute ſteht, mächtiger als ſie, Unſer — Trotz, Unſer trotziger Mut. Wir kommen gemach hinter alles, was Uns unheimlich und nicht geheuer war, hinter die unheimlich gefürchtete Macht der Rute, der ſtrengen Miene des Vaters u. ſ. w., und hinter allem finden Wir Unſere — Ataraxie, d. h. Unerſchütterlichkeit, Unerſchrockenheit, Unſere Gegengewalt, Übermacht, Unbezwingbarkeit. Was uns erſt Furcht und Reſpekt einflößte, davor ziehen Wir Uns nicht mehr ſcheu zurück, ſondern faſſen Mut. Hinter allem finden wir Unſern Mut, Unſere Überlegenheit; hinter dem barſchen Befehl der Vorgeſetzten und Eltern ſteht doch Unſer mutiges Belieben oder Unſere überliſtende Klugheit. Und je mehr Wir Uns fühlen, deſto kleiner erſcheint, was zuvor unüberwindlich dünkte. Und was iſt Unſere Liſt, Klugheit, Mut, Trotz? Was ſonſt als — Geiſt!

Eine geraume Zeit hindurch bleiben Wir mit einem Kampfe, der ſpäter Uns ſo ſehr in Atem ſetzt, verſchont, mit dem Kampfe gegen die Vernunft. Die ſchönſte Kindheit geht vorüber, ohne daß Wir nötig hätten, Uns mit der Vernunft herumzuſchlagen. Wir kümmern Uns gar nicht um ſie, laſſen Uns mit ihr nicht ein, nehmen keine Vernunft an. Durch Überzeugung bringt man Uns zu nichts, und gegen die guten Gründe, Grundſätze u. ſ. w. ſind Wir taub; Liebkoſungen, Züchtigungen und ähnlichem widerſtehen Wir dagegen ſchwer.

Dieſer ſaure Lebenskampf mit der Vernunft tritt erſt ſpäter auf und beginnt eine neue Phaſe: in der Kindheit tummeln Wir Uns, ohne viel zu grübeln.

Geiſt heißt die erſte Selbſtfindung, die erſte Entgötterung des Göttlichen, d. h. des Unheimlichen, des Spuks, der „oberen Mächte". Unſerem friſchen Jugendgefühl, dieſem Selbſtgefühl, imponiert nun nichts mehr: die Welt iſt in Verruf erklärt, denn Wir ſind über ihr, ſind Geiſt.

Jetzt erſt ſehen Wir, daß Wir die Welt bisher gar nicht mit Geiſt angeſchaut haben, ſondern nur angeſtiert.

An Naturgewalten üben Wir Unsere ersten Kräfte. Eltern imponieren Uns als Naturgewalt; später heißt es: Vater und Mutter sei zu verlassen, alle Naturgewalt für gesprengt zu erachten. Sie sind überwunden. Für den Vernünftigen, d. h. „geistigen Menschen", giebt es keine Familie als Naturgewalt: es zeigt sich eine Absagung von Eltern, Geschwistern u. s. w. Werden diese als geistige, vernünftige Gewalten „wiedergeboren", so sind sie durchaus nicht mehr das, was sie vorher waren.

Und nicht bloß die Eltern, sondern die Menschen überhaupt werden von dem jungen Menschen besiegt: sie sind ihm kein Hindernis, und werden nicht mehr berücksichtigt: denn, heißt es nun: Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen.

Alles „Irdische" weicht unter diesem hohen Standpunkte in verächtliche Ferne zurück: denn der Standpunkt ist der — himmlische.

Die Haltung hat sich nun durchaus umgekehrt, der Jüngling nimmt ein geistiges Verhalten an, während der Knabe, der sich noch nicht als Geist fühlte, in einem geistlosen Lernen aufwuchs. Jener sucht nicht der Dinge habhaft zu werden, z. B. nicht die Geschichtsdata in seinen Kopf zu bringen, sondern der Gedanken, die in den Dingen verborgen liegen, also z. B. des Geistes der Geschichte; der Knabe hingegen versteht wohl Zusammenhänge, aber nicht Ideen, den Geist; daher reiht er Lernbares an Lernbares, ohne aprioriſch und theoretisch zu verfahren, d. h. ohne nach Ideen zu suchen.

Hatte man in der Kindheit den Widerstand der Weltgesetze zu bewältigen, so stößt man nun bei allem, was man vorhat, auf eine Einrede des Geistes, der Vernunft, des eigenen Gewissens. „Das ist unvernünftig, unchristlich, unpatriotisch" und dergl., ruft Uns das Gewissen zu, und — schreckt Uns davon ab. — Nicht die Macht der rächenden Eumeniden, nicht den Zorn des Poseidon, nicht den Gott, so fern er auch das Verborgene sieht, nicht die Strafrute des Vaters fürchten Wir, sondern das — Gewissen.

Wir „hängen nun Unsern Gedanken nach" und folgen ebenso ihren Geboten, wie Wir vorher den elterlichen, menschlichen folgten. Unsere Thaten richten sich nach Unseren Gedanken (Ideen, Vorstellungen, Glauben), wie in der Kindheit nach den Befehlen der Eltern.

Indes gedacht haben Wir auch schon als Kinder, nur waren Unsere Gedanken keine fleischlosen, abstrakten, absoluten, d. h. **nichts als Gedanken**, ein Himmel für sich, eine reine Gedankenwelt, logische Gedanken.

Im Gegenteil waren es nur Gedanken gewesen, die Wir Uns über eine Sache machten: Wir dachten Uns das Ding so oder so. Wir dachten also wohl: die Welt, die Wir da sehen, hat Gott gemacht; aber Wir dachten („erforschten") nicht die „Tiefen der Gottheit selber"; Wir dachten wohl: „das ist das Wahre an der Sache", aber Wir dachten nicht das Wahre oder die Wahrheit selbst, und verbanden nicht zu einem Satze „Gott ist die Wahrheit". Die „Tiefen der Gottheit, welche die Wahrheit ist", berührten Wir nicht. Bei solchen rein logischen, d. h. theologischen Fragen: „Was ist Wahrheit?" hält sich Pilatus nicht auf, wenngleich er im einzelnen Falle darum nicht zweifelt, zu ermitteln, „was Wahres an der Sache ist", d. h. ob die Sache wahr ist.

Jeder an eine Sache gebundene Gedanke ist noch nicht nichts als Gedanke, absoluter Gedanke.

Den reinen Gedanken zu Tage zu fördern, oder ihm anzuhängen, das ist Jugendlust, und alle Lichtgestalten der Gedankenwelt, wie Wahrheit, Freiheit, Menschentum, der Mensch u. s. w. erleuchten und begeistern die jugendliche Seele.

Ist aber der Geist als das Wesentliche erkannt, so macht es doch einen Unterschied, ob der Geist arm oder reich ist, und man sucht deshalb reich an Geist zu werden: es will der Geist sich ausbreiten, sein Reich zu gründen, ein Reich, das nicht von dieser Welt ist, der eben überwundenen. So sehnt er sich denn alles in allem zu werden, d. h. obgleich Ich Geist bin, bin Ich doch nicht vollendeter Geist und muß den vollkommenen Geist erst suchen.

Damit verliere Ich aber, der Ich Mich soeben als Geist gefunden hatte, sogleich Mich wieder, indem Ich vor dem vollkommenen Geiste, als einem Mir nicht eigenen, sondern jenseitigen Mich beuge und Meine Leerheit fühle.

Auf Geist kommt zwar alles an, aber ist auch jeder Geist der „rechte" Geist? Der rechte und wahre Geist ist das Ideal des Geistes, der „heilige Geist". Er ist nicht Mein oder Dein Geist,

sondern eben ein — idealer, jenseitiger, er ist „Gott". „Gott ist Geist." Und dieser jenseitige „Vater im Himmel giebt ihn denen, die ihn bitten".*)

Den Mann scheidet es vom Jünglinge, daß er die Welt nimmt, wie sie ist, statt sie überall im Argen zu wähnen und verbessern, d. h. nach seinem Ideale modeln zu wollen; in ihm befestigt sich die Ansicht, daß man mit der Welt nach seinem Interesse verfahren müsse, nicht nach seinen Idealen.

So lange man sich nur als Geist weiß, und all seinen Wert darin legt, Geist zu sein (dem Jünglinge wird es leicht, sein Leben, das „leibliche", für ein Nichts hinzugeben, für die albernste Ehrenkränkung), so lange hat man auch nur Gedanken, Ideen, die man einst, wenn man einen Wirkungskreis gefunden, verwirklichen zu können hofft; man hat also einstweilen nur Ideale, unvollzogene Ideen oder Gedanken.

Erst dann, wenn man sich leibhaftig liebgewonnen, und an sich, wie man leibt und lebt, eine Lust hat — so aber findet sich's im reifen Alter, beim Manne — erst dann hat man ein persönliches oder egoistisches Interesse, d. h. ein Interesse nicht etwa nur Unseres Geistes, sondern totaler Befriedigung, Befriedigung des ganzen Kerls, ein eigennütziges Interesse. Vergleicht doch einmal einen Mann mit einem Jünglinge, ob er Euch nicht härter, ungroßmütiger, eigennütziger erscheinen wird. Ist er darum schlechter? Ihr sagt nein, er sei nur bestimmter, oder, wie Ihr's auch nennt, „praktischer" geworden. Hauptsache jedoch ist dies, daß er sich mehr zum Mittelpunkte macht, als der Jüngling, der für anderes, z. B. Gott, Vaterland u. dergl. „schwärmt".

Darum zeigt der Mann eine zweite Selbstfindung. Der Jüngling fand sich als Geist und verlor sich wieder an den allgemeinen Geist, den vollkommenen, heiligen Geist, den Menschen, die Menschheit, kurz alle Ideale; der Mann findet sich als leibhaftigen Geist.

Knaben hatten nur ungeistige, d. h. gedankenlose und ideenlose, Jünglinge nur geistige Interessen; der Mann hat leibhaftige, persönliche, egoistische Interessen.

*) Lukas 11, 13.

Wenn das Kind nicht einen Gegenstand hat, mit welchem es sich beschäftigen kann, so fühlt es Langeweile; denn mit sich weiß es sich noch nicht zu beschäftigen. Umgekehrt wirft der Jüngling den Gegenstand auf die Seite, weil ihm Gedanken aus dem Gegenstande aufgingen; er beschäftigt sich mit seinen Gedanken, seinen Träumen, beschäftigt sich geistig oder „sein Geist ist beschäftigt".

Alles nicht Geistige befaßt der junge Mensch unter dem verächtlichen Namen der „Äußerlichkeiten". Wenn er gleichwohl an den kleinlichsten Äußerlichkeiten haftet (z. B. burschikosen und andern Formalitäten), so geschieht es, weil und wenn er in ihnen Geist entdeckt, d. h. wenn sie ihm Symbole sind.

Wie Ich Mich hinter den Dingen finde, und zwar als Geist, so muß Ich Mich später auch hinter den Gedanken finden, nämlich als ihr Schöpfer und Eigner. In der Geisterzeit wuchsen Mir die Gedanken über den Kopf, dessen Geburten sie doch waren; wie Fieberphantasien umschwebten und erschütterten sie Mich, eine schauervolle Macht. Die Gedanken waren für sich selbst leibhaftig geworden, waren Gespenster, wie Gott, Kaiser, Papst, Vaterland u. s. w. Zerstöre Ich ihre Leibhaftigkeit, so nehme Ich sie in die Meinige zurück und sage: Ich allein bin leibhaftig. Und nun nehme Ich die Welt als das, was sie Mir ist, als die Meinige, als Mein Eigentum: Ich beziehe alles auf Mich.

Stieß Ich als Geist die Welt zurück in tiefster Weltverachtung, so stoße Ich als Eigner die Geister oder Ideen zurück in ihre „Eitelkeit". Sie haben keine Macht mehr über Mich, wie über den Geist keine „Gewalt der Erde" eine Macht hat.

Das Kind war realistisch, in den Dingen dieser Welt befangen, bis ihm nach und nach hinter eben diese Dinge zu kommen gelang; der Jüngling war idealistisch, von Gedanken begeistert, bis er sich zum Manne hinaufarbeitete, dem egoistischen, der mit den Dingen und Gedanken nach Herzenslust gebart und sein persönliches Interesse über alles setzt. Endlich der Greis? Wenn Ich einer werde, so ist noch Zeit genug, davon zu sprechen.

II.

Menſchen der alten und neuen Zeit.

Wie ein jeder von Uns ſich entwickelte, was er erſtrebte, erlangte oder verfehlte, welche Zwecke er einſt verfolgte und an welchen Plänen und Wünſchen ſein Herz im Augenblicke hängt, welche Umwandlungen ſeine Anſichten, welche Erſchütterungen ſeine Prinzipien erfuhren, kurz wie er heute geworden, was er geſtern oder vor Jahren nicht war: das hebt er mit mehr oder minderer Leichtigkeit aus ſeiner Erinnerung wieder hervor und empfindet beſonders dann recht lebhaft, welche Veränderungen in ihm ſelbſt vorgegangen ſind, wenn er das Abrollen eines fremden Lebens vor Augen hat.

Schauen wir daher in das Treiben hinein, welches Unſere Voreltern verführten.

1. Die Alten.

Da das Herkommen einmal Unſeren vorchriſtlichen Ahnen den Namen der „Alten“ beigelegt hat, ſo wollen Wir es ihnen nicht vorrücken, daß ſie gegen Uns erfahrene Leute eigentlich die Kinder heißen müßten, und ſie lieber nach wie vor als Unſere guten Alten ehren. Wie aber ſind ſie dazu gekommen zu veralten, und wer konnte ſie durch ſeine vorgebliche Neuheit verdrängen?

Wir kennen den revolutionären Neuerer und reſpektloſen Erben wohl, der ſelbſt den Sabbath der Väter entheiligte, um ſeinen

Sonntag zu heiligen, und die Zeit in ihrem Laufe unterbrach, um bei sich mit einer neuen Zeitrechnung zu beginnen: Wir kennen ihn und wissen's, daß es der — Christ ist. Bleibt er aber ewig jung und ist er heute noch der neue, oder wird auch er antiquiert werden, wie er die „Alten" antiquiert hat? —

Es werden die Alten wohl selbst den Jungen erzeugt haben, der sie hinaustrug. Belauschen Wir denn diesen Zeugungsakt.

„Den Alten war die Welt eine Wahrheit", sagt Feuerbach, aber er vergißt den wichtigen Zusatz zu machen: eine Wahrheit, hinter deren Unwahrheit sie zu kommen suchten, und endlich wirklich kamen. Was mit jenen Feuerbachschen Worten gesagt sein soll, wird man leicht erkennen, wenn man sie mit dem christlichen Satze von der „Eitelkeit und Vergänglichkeit der Welt" zusammenhält. Wie der Christ nämlich sich niemals von der Eitelkeit des göttlichen Wortes überzeugen kann, sondern an die ewige und unerschütterliche Wahrheit desselben glaubt, die, je mehr in ihren Tiefen geforscht werde, nur um so glänzender an den Tag kommen und triumphieren müsse: so lebten die Alten ihrerseits in dem Gefühle, daß die Welt und weltliche Verhältnisse (z. B. die natürlichen Blutsbande) das Wahre seien, vor dem ihr ohnmächtiges Ich sich beugen müsse. Gerade dasjenige, worauf die Alten den größten Wert legten, wird von den Christen als das Wertlose verworfen, und was jene als das Wahre erkannten, brandmarken diese als eitle Lüge: die hohe Bedeutung des Vaterlandes verschwindet, und der Christ muß sich für einen „Fremdling auf Erden" ansehen*), die Heiligkeit der Totenbestattung, aus der ein Kunstwerk wie die sophokleische Antigone entsprang, wird als eine Erbärmlichkeit bezeichnet („Laß die Toten ihre Toten begraben"), die unverbrüchliche Wahrheit der Familienbande wird als eine Unwahrheit dargestellt, von der man nicht zeitig genug sich losmachen könne**), und so in Allem.

Sieht man nun ein, daß beiden Teilen das Umgekehrte für Wahrheit gilt, den Einen das Natürliche, den Andern das Geistige, den Einen die irdischen Dinge und Verhältnisse, den Andern die

*) Hebräer 11, 13.
**) Mark. 10, 29.

himmlischen (das himmlische Vaterland, „das Jerusalem, das droben ist“ u. s. w.), so bleibt immer noch zu betrachten, wie aus dem Altertum die neue Zeit und jene unleugbare Umkehrung hervorgehen konnte. Es haben die Alten aber selbst darauf hingearbeitet, ihre Wahrheit zu einer Lüge zu machen.

Greifen Wir sogleich mitten in die glänzendsten Jahre der Alten hinein, in das perikleische Jahrhundert. Damals griff die sophistische Zeitbildung um sich, und Griechenland trieb mit dem Kurzweil, was ihm seither ein ungeheurer Ernst gewesen war.

Zu lange waren die Väter von der Gewalt des ungerüttelten Bestehenden geknechtet worden, als daß die Nachkommen nicht an den bitteren Erfahrungen hätten lernen sollen, sich zu fühlen. Mit mutiger Keckheit sprechen daher die Sophisten das ermannende Wort aus: „Laß Dich nicht verblüffen!“ und verbreiten die aufklärende Lehre: „Brauche gegen alles Deinen Verstand, Deinen Witz, Deinen Geist; mit einem guten und geübten Verstande kommt man am besten durch die Welt, bereitet sich das beste Los, das angenehmste Leben.“ Sie erkennen also in dem Geiste die wahre Waffe des Menschen gegen die Welt. Darum halten sie soviel auf dialektische Gewandtheit, Redefertigkeit, Disputierkunst ꝛc. Sie verkünden, daß der Geist gegen alles zu brauchen ist; aber von der Heiligkeit des Geistes sind sie noch weit entfernt, denn er gilt ihnen als Mittel, als Waffe, wie den Kindern List und Trotz dazu dient: ihr Geist ist der unbestechliche Verstand.

Heutzutage würde man das eine einseitige Verstandesbildung nennen und die Mahnung hinzufügen: Bildet nicht bloß Euren Verstand, sondern besonders auch Euer Herz. Dasselbe that Sokrates. Wurde nämlich das Herz von seinen natürlichen Trieben nicht frei, sondern blieb es vom zufälligsten Inhalt erfüllt und als eine unkritisierte Begehrlichkeit ganz in der Gewalt der Dinge, d. h. nichts als ein Gefäß der verschiedensten Gelüste, so konnte es nicht fehlen, daß der freie Verstand dem „schlechten Herzen“ dienen mußte und alles zu rechtfertigen bereit war, was das arge Herz begehrte.

Darum sagt Sokrates, es genüge nicht, daß man in allen Dingen seinen Verstand gebrauche, sondern es komme darauf an,

für welche Sache man ihn anstrenge. Wir würden jetzt sagen: Man müsse der „guten Sache“ dienen. Der guten Sache dienen, heißt aber — sittlich sein. Daher ist Sokrates der Gründer der Ethik.

Allerdings mußte das Prinzip der Sophistik dahin führen, daß der unselbständigste und blindeste Sklave seiner Begierden doch ein trefflicher Sophist sein und mit Verstandesschärfe alles zu Gunsten seines rohen Herzens auslegen und zustutzen konnte. Was gäbe es wohl, wofür sich nicht ein „guter Grund“ auffinden und was sich nicht durchfechten ließe?

Darum sagt Sokrates: Ihr müßt „reines Herzens sein“, wenn man eure Klugheit achten soll. Von hier ab beginnt die zweite Periode griechischer Geistesbefreiung, die Periode der Herzensreinheit. Die erste nämlich kam durch die Sophisten zum Schluß, indem sie die Verstandesallmacht proklamierten. Aber das Herz blieb weltlich gesinnt, blieb ein Knecht der Welt, stets afficiert durch weltliche Wünsche. Dies rohe Herz sollte von nun an gebildet werden: die Zeit der Herzensbildung. Wie aber soll das Herz gebildet werden? Was der Verstand, diese eine Seite des Geistes, erreicht hat, die Fähigkeit nämlich, mit und über allem Gehalt frei zu spielen, das steht auch dem Herzen bevor: alles Weltliche muß vor ihm zu Schanden werden, so daß zuletzt Familie, Gemeinwesen, Vaterland u. dergl. um des Herzens, d. h. der Seligkeit, der Seligkeit des Herzens willen, aufgegeben wird.

Alltägliche Erfahrung bestätigt es, daß der Verstand längst einer Sache entsagt haben kann, wenn das Herz noch viele Jahre für sie schlägt. So war auch der sophistische Verstand über die herrschenden, alten Mächte soweit Herr geworden, daß sie nur noch aus dem Herzen, worin sie unbelästigt hausten, verjagt werden mußten, um endlich an dem Menschen gar kein Teil mehr zu haben.

Dieser Krieg wird von Sokrates erhoben und erreicht seinen Friedensschluß erst am Todestage der alten Welt.

Mit Sokrates nimmt die Prüfung des Herzens ihren Anfang, und aller Inhalt des Herzens wird gesichtet. In ihren letzten und

äußersten Anstrengungen warfen die Alten allen Inhalt aus dem Herzen hinaus, und ließen es für nichts mehr schlagen: dies war die That der Skeptiker. Dieselbe Reinheit des Herzens wurde nun in der skeptischen Zeit errungen, welche in der sophistischen dem Verstande herzustellen gelungen war.

Die sophistische Bildung hat bewirkt, daß Einem der Verstand vor nichts mehr *still steht*, und die skeptische, daß das Herz von nichts mehr *bewegt* wird.

Solange der Mensch in das Weltgetriebe verwickelt und durch Beziehungen zur Welt befangen ist — und er ist es bis ans Ende des Altertums, weil sein Herz immer noch um die Unabhängigkeit von Weltlichem zu ringen hat — solange ist er noch nicht Geist; denn der Geist ist körperlos und hat keine Beziehung zur Welt und Körperlichkeit: für ihn existiert nicht die Welt, nicht natürliche Bande, sondern nur Geistiges und geistige Bande. Darum mußte der Mensch erst so völlig rücksichtslos und unbekümmert, so ganz beziehungslos werden, wie ihn die skeptische Bildung darstellt, so ganz gleichgiltig gegen die Welt, daß ihn ihr Einsturz selbst nicht rührte, ehe er sich als weltlos, d. h. als Geist fühlen konnte. Und dies ist das Resultat von der Riesenarbeit der Alten, daß der Mensch sich als beziehungs- und weltloses Wesen, als *Geist* weiß.

Nun erst, nachdem ihn alle weltliche Sorge verlassen hat, ist er sich alles in allem, ist nur für sich, d. h. ist Geist für den Geist, oder deutlicher: bekümmert sich nur um das Geistige.

In der christlichen Schlangenklugheit und Taubenunschuld sind die beiden Seiten der antiken Geistesbefreiung, Verstand und Herz so vollendet, daß sie wieder jung und neu erscheinen, das eine und das andere sich nicht mehr durch das Weltliche, Natürliche verblüffen lassen.

Zum *Geiste* also schwangen sich die Alten auf und *geistig* strebten sie zu werden. Es wird aber ein Mensch, der als Geist thätig sein will, zu ganz anderen Aufgaben hingezogen, als er sich vorher zu stellen vermochte, zu Aufgaben, welche wirklich dem Geiste und nicht dem bloßen Sinne oder *Scharfsinn* zu thun geben, der sich nur anstrengt, der *Dinge* Herr zu werden. Einzig um das Geistige bemüht sich der Geist, und in allem sucht er die

„Spuren des Geiſtes“ auf: dem gläubigen Geiſte „kommt alles von Gott“ und intereſſiert ihn nur inſofern, als es dieſe Abkunft offenbart; dem philoſophiſchen Geiſte erſcheint alles mit dem Stempel der Vernunft und intereſſiert ihn nur ſoweit, als er Vernunft, d. h. geiſtigen Inhalt, darin zu entdecken vermag.

Nicht den Geiſt alſo, der es ſchlechterdings mit nichts Ungeiſtigem, mit keinem Dinge, ſondern allein mit dem Weſen, welches hinter und über den Dingen exiſtiert, mit den Gedanken zu thun hat, nicht ihn ſtrengten die Alten an, denn ſie hatten ihn noch nicht; nein, nach ihm rangen und ſehnten ſie ſich erſt und ſchärften ihn deshalb gegen ihren übermächtigen Feind, die Sinnenwelt (was wäre aber für ſie nicht ſinnlich geweſen, da Jehova oder die Götter der Heiden noch weit von dem Begriffe „Gott iſt Geiſt“ entfernt waren, da an die Stelle des ſinnlichen Vaterlandes noch nicht das „himmliſche“ getreten war u. ſ. w.?), ſie ſchärften gegen die Sinnenwelt den Sinn, den Scharfſinn. Noch heute ſind die Juden, dieſe altklugen Kinder des Altertums, nicht weiter gekommen, und können bei aller Subtilität und Stärke der Klugheit und des Verſtandes, der der Dinge mit leichter Mühe Herr wird, und ſie, ihm zu dienen, zwingt, den Geiſt nicht finden, der ſich aus den Dingen gar nichts macht.

Der Chriſt hat geiſtige Intereſſen, weil er ſich erlaubt ein geiſtiger Menſch zu ſein; der Jude verſteht dieſe Intereſſen in ihrer Reinheit nicht einmal, weil er ſich nicht erlaubt, den Dingen keinen Wert beizulegen. Zur reinen Geiſtigkeit gelangt er nicht, einer Geiſtigkeit, wie ſie religiös z. B. in dem allein d. h. ohne Werke rechtfertigenden Glauben der Chriſten ausgedrückt iſt. Ihre Geiſtloſigkeit entfernt die Juden auf immer von den Chriſten; denn dem Geiſtloſen iſt der Geiſtige unverſtändlich, wie dem Geiſtigen der Geiſtloſe verächtlich iſt. Die Juden haben aber nur den „Geiſt dieſer Welt“.

Der antike Scharfſinn und Tiefſinn liegt ſoweit vom Geiſte und der Geiſtigkeit der chriſtlichen Welt entfernt, wie die Erde vom Himmel.

Von den Dingen dieſer Welt wird, wer ſich als freien Geiſt fühlt, nicht gedrückt und geängſtigt, weil er ſie nicht achtet; ſoll

man ihre Laſt noch empfinden, ſo muß man borniert genug ſein, auf ſie Gewicht zu legen, wozu augenſcheinlich gehört, daß es einem noch um das „liebe Leben“ zu thun ſei. Wem alles darauf ankommt, ſich als freier Geiſt zu wiſſen und zu rühren, der fragt wenig darnach, wie kümmerlich es ihm dabei ergehe, und denkt überhaupt nicht darüber nach, wie er ſeine Einrichtungen zu treffen habe, um recht frei oder genußreich zu leben. Die Unbequemlichkeiten des von den Dingen abhängigen Lebens ſtören ihn nicht, weil er nur geiſtig und von Geiſtesnahrung lebt, im übrigen aber, ohne es kaum zu wiſſen, nur frißt oder verſchlingt, und wenn ihm der Fraß ausgeht, zwar körperlich ſtirbt, als Geiſt aber ſich unſterblich weiß und unter einer Andacht oder einem Gedanken die Augen ſchließt. Sein Leben iſt Beſchäftigung mit Geiſtigem, iſt — Denken, das übrige ſchiert ihn nicht; mag er ſich mit Geiſtigem beſchäftigen, wie er immer kann und will, in Andacht, in Betrachtung oder in philoſophiſcher Erkenntnis, immer iſt das Thun ein Denken, und darum konnte Carteſius, dem dies endlich ganz klar geworden war, den Satz aufſtellen: „Ich denke, das heißt: — Ich bin“. Mein Denken, heißt es da, iſt Mein Sein oder Mein Leben; nur wenn Ich geiſtig lebe, lebe Ich; nur als Geiſt bin Ich wirklich oder — Ich bin durch und durch Geiſt und nichts als Geiſt. Der unglückliche Peter Schlemihl, der ſeinen Schatten verloren hat, iſt das Porträt jenes zu Geiſt gewordenen Menſchen: denn des Geiſtes Körper iſt ſchattenlos. — Dagegen wie anders bei den Alten! Wie ſtark und männlich ſie auch gegen die Gewalt der Dinge ſich betragen mochten, die Gewalt ſelbſt mußten ſie doch anerkennen, und weiter brachten ſie es nicht, als daß ſie ihr Leben gegen jene ſo gut als möglich ſchützten. Spät erſt erkannten ſie, daß ihr „wahres Leben“ nicht das im Kampfe gegen die Dinge der Welt geführte, ſondern das „geiſtige“, von dieſen Dingen „abgewandte“ ſei, und als ſie dies einſahen, da wurden ſie — Chriſten, d. h. die „Neuen“ und Neuerer gegen die Alten. Das von den Dingen abgewandte, das geiſtige Leben, zieht aber keine Nahrung mehr aus der Natur, ſondern „lebt nur von Gedanken“, und iſt deshalb nicht mehr „Leben“, ſondern — Denken.

Nun muß man jedoch nicht glauben, die Alten seien gedankenlos gewesen, wie man ja auch den geistigsten Menschen sich nicht so vorstellen darf, als könnte er leblos sein. Vielmehr hatten sie über alles, über die Welt, den Menschen, die Götter u. s. w. ihre Gedanken, und bewiesen sich eifrig thätig, alles dies sich zum Bewußtsein zu bringen. Allein den Gedanken kannten sie nicht, wenn sie auch an allerlei dachten und „sich mit ihren Gedanken plagten". Man vergleiche ihnen gegenüber den christlichen Spruch: „Meine Gedanken sind nicht Eure Gedanken, und soviel der Himmel höher ist, denn die Erde, so sind auch Meine Gedanken höher, denn Eure Gedanken", und erinnere sich dessen, was oben über Unsere Kindergedanken gesagt wurde.

Was sucht also das Altertum? Den wahren Lebensgenuß, Genuß des Lebens! Am Ende wird es auf das „wahre Leben" hinauskommen.

Der griechische Dichter Simonides singt: „Gesundheit ist das edelste Gut dem sterblichen Menschen, das nächste nach diesem ist Schönheit, das dritte Reichtum ohne Tücke erlanget, das vierte geselliger Freuden Genuß in junger Freunde Gesellschaft." Das sind alles Lebensgüter, Lebensfreuden. Wonach anders suchte Diogenes von Sinope, als nach dem wahren Lebensgenuß, den er in der möglichst geringen Bedürftigkeit entdeckte? Wonach anders Aristipp, der ihn im heiteren Mute unter allen Lagen fand? Sie suchen den heitern, ungetrübten Lebensmut, die Heiterkeit, sie suchen „guter Dinge zu sein".

Die Stoiker wollen den Weisen verwirklichen, den Mann der Lebensweisheit, den Mann, der zu leben weiß, also ein weises Leben; sie finden ihn in der Verachtung der Welt, in einem Leben ohne Lebensentwickelung, ohne Ausbreitung, ohne freundliches Vernehmen mit der Welt, d. h. im isolierten Leben, im Leben als Leben, nicht im Mitleben: nur der Stoiker lebt, alles andere ist für ihn tot. Umgekehrt verlangen die Epikuräer ein bewegliches Leben.

Die Alten verlangen, da sie guter Dinge sein wollen, nach Wohlleben (die Juden besonders nach einem langen, mit Kindern und Gütern gesegneten Leben), nach der Eudämonie, dem Wohlsein

in den verschiedensten Formen. Demokrit z. B. rühmt als solches die „Gemütsruhe“, in der sich's „sanft lebe, ohne Furcht und ohne Aufregung“.

Er meint also, mit ihr fahre er am besten, bereite sich das beste Los und komme am besten durch die Welt. Da er aber von der Welt nicht loskommen kann, und zwar gerade aus dem Grunde es nicht kann, weil seine ganze Thätigkeit in dem Bemühen aufgeht, von ihr loszukommen, also im Abstoßen der Welt (wozu doch notwendig die abstoßbare und abgestoßene bestehen bleiben muß, widrigenfalls nichts mehr abzustoßen wäre): so erreicht er höchstens einen äußersten Grad der Befreiung und unterscheidet sich von den weniger Befreiten nur dem Grade nach. Käme er selbst bis zur irdischen Sinnenertötung, die nur noch das eintönige Wispern des Wortes „Brahm“ zuläßt, er unterschiede sich dennoch nicht wesentlich vom sinnlichen Menschen.

Selbst die stoische Haltung und Mannestugend läuft nur darauf hinaus, daß man sich gegen die Welt zu erhalten und zu behaupten habe, und die Ethik der Stoiker (ihre einzige Wissenschaft, da sie nichts von dem Geiste auszusagen wußten, als wie er sich zur Welt verhalten solle, und von der Natur [Physik] nur dies, daß der Weise sich gegen sie zu behaupten habe) ist nicht eine Lehre des Geistes, sondern nur eine Lehre der Weltabstoßung und Selbstbehauptung gegen die Welt. Und diese besteht in der „Unerschütterlichkeit und dem Gleichmute des Lebens“, also in der ausdrücklichsten Römertugend.

Weiter als zu dieser Lebensweisheit brachten es auch die Römer nicht (Horaz, Cicero u. s. w.).

Das Wohlergehen (Hedone) der Epikuräer ist dieselbe Lebensweisheit wie die der Stoiker, nur listiger, betrügerischer. Sie lehren nur ein anderes Verhalten gegen die Welt, ermahnen nur eine kluge Haltung gegen die Welt sich zu geben: die Welt muß betrogen werden, denn sie ist meine Feindin.

Vollständig wird der Bruch mit der Welt von den Skeptikern vollführt. Meine ganze Beziehung zur Welt ist „wert- und wahrheitslos“. Timon sagt: „Die Empfindungen und Gedanken, welche wir aus der Welt schöpfen, enthalten keine Wahrheit.“ „Was ist

Wahrheit!“ ruft Pilatus aus. Die Welt ist nach Pyrrhons Lehre weder gut noch schlecht, weder schön noch häßlich u. s. w., sondern dies sind Prädikate, welche Ich ihr gebe. Timon sagt: „An sich sei weder etwas gut noch sei es schlecht, sondern der Mensch denke sich's nur so oder so“; der Welt gegenüber bleibe nur die Ataraxie (die Ungerührtheit) und Aphasie (das Verstummen — oder mit anderen Worten: die isolierte Innerlichkeit) übrig. In der Welt sei „keine Wahrheit mehr zu erkennen“, die Dinge widersprechen sich, die Gedanken über die Dinge seien unterschiedslos (gut und schlecht seien einerlei, so daß, was der eine gut nennt, ein anderer schlecht findet); da sei es mit der Erkenntnis der „Wahrheit“ aus, und nur der erkenntnislose Mensch, der Mensch, welcher an der Welt nichts zu erkennen findet, bleibe übrig, und dieser Mensch lasse die wahrheitsleere Welt eben stehen und mache sich nichts aus ihr.

So wird das Altertum mit der Welt der Dinge, der Weltordnung, dem Weltganzen fertig; zur Weltordnung oder den Dingen dieser Welt gehört aber nicht etwa nur die Natur, sondern alle Verhältnisse, in welche der Mensch durch die Natur sich gestellt sieht, z. B. die Familie, das Gemeinwesen, kurz die sogenannten „natürlichen Bande“. Mit der Welt des Geistes beginnt dann das Christentum. Der Mensch, welcher der Welt noch gewappnet gegenübersteht, ist der Alte, der — Heide (wozu auch der Jude als Nichtchrist gehört); der Mensch, welchen nichts mehr leitet als seine „Herzensluft“, seine Teilnahme, Mitgefühl, sein — Geist, ist der Neue, der — Christ.

Da die Alten auf die Weltüberwindung hinarbeiteten und den Menschen von den schweren umstrickenden Banden des Zusammenhanges mit Anderem zu erlösen strebten, so kamen sie auch zuletzt zur Auflösung des Staates und Bevorzugung alles Privaten. Gemeinwesen, Familie u. s. w. sind ja als natürliche Verhältnisse lästige Hemmungen, die meine geistige Freiheit schmälern.

2. Die Neuen.

„Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden.“*)

Wurde oben gesagt: „den Alten war die Welt eine Wahrheit“, so müssen Wir hier sagen: „den Neuen war der Geist eine Wahrheit“, dürfen aber, wie dort, so hier den Zusatz nicht auslassen: eine Wahrheit, hinter deren Unwahrheit sie zu kommen suchten und endlich wirklich kommen.

Ein ähnlicher Gang, wie das Altertum ihn genommen, läßt sich auch am Christentum nachweisen, indem bis in die die Reformation vorbereitende Zeit hinein der Verstand unter der Herrschaft der christlichen Dogmen gefangen gehalten wurde, im vorreformatorischen Jahrhundert aber sophistisch sich erhob und mit allen Glaubenssätzen ein ketzerisches Spiel trieb. Dabei hieß es denn, zumal in Italien und am römischen Hofe: wenn nur das Herz christlich gesinnt bleibt, so mag der Verstand immerhin seine Lust genießen.

Man war längst vor der Reformation so sehr an spitzfindiges „Gezänk“ gewöhnt, daß der Papst und die meisten auch Luthers Auftreten anfänglich für ein bloßes „Mönchsgezänk“ ansahen. Der Humanismus entspricht der Sophistik, und wie zur Zeit der Sophisten das griechische Leben in höchster Blüte stand (Perikleisches Zeitalter), so geschah das Glänzendste zur Zeit des Humanismus, oder, wie man vielleicht auch sagen könnte, des Macchiavellismus (Buchdruckerkunst, Neue Welt u. s. w.). Das Herz war in dieser Zeit noch weit davon entfernt, des christlichen Inhalts sich entledigen zu wollen.

Aber die Reformation machte endlich, wie Sokrates, mit dem Herzen selber Ernst, und seitdem sind die Herzen zusehends — unchristlicher geworden. Indem man mit Luther anfing, sich die Sache zu Herzen zu nehmen, mußte dieser Schritt der Reformation dahin führen, daß auch das Herz von der schweren Last der Christ-

*) 2. Kor. 5, 17.

lichkeit erleichtert wird. Das Herz, von Tag zu Tag unchriſtlicher, verliert den Inhalt, mit welchem es ſich beſchäftigt, bis zuletzt ihm nichts als die leere Herzlichkeit übrig bleibt, die ganze allgemeine Menſchenliebe, die Liebe des Menſchen, das Freiheitsbewußtſein, das „Selbſtbewußtſein".

So erſt iſt das Chriſtentum vollendet, weil es kahl, abgeſtorben und inhaltsleer geworden iſt. Es giebt nun keinen Inhalt mehr, gegen welchen das Herz ſich nicht auflehnte, es ſei denn, daß es unbewußt oder ohne „Selbſtbewußtſein" von ihm beſchlichen würde. Das Herz kritiſiert alles, was ſich eindrängen will, mit ſchonungsloſer Unbarmherzigkeit zu Tode, und iſt keiner Freundſchaft, keiner Liebe (außer eben unbewußt oder überrumpelt) fähig. Was gäbe es auch an den Menſchen zu lieben, da ſie alleſamt „Egoiſten" ſind, keiner der Menſch als ſolcher, d. h. keiner nur Geiſt. Der Chriſt liebt nur den Geiſt; wo wäre aber einer, der wirklich nichts als Geiſt wäre?

Den leibhaftigen Menſchen mit Haut und Haaren lieb zu haben, das wäre ja keine „geiſtige" Herzlichkeit mehr, wäre ein Verrat an der „reinen" Herzlichkeit, dem „theoretiſchen Intereſſe". Denn man ſtelle ſich die reine Herzlichkeit nur nicht vor wie jene Gemütlichkeit, die Jedermann freundlich die Hand drückt; im Gegenteil, die reine Herzlichkeit iſt gegen Niemand herzlich, ſie iſt nur theoretiſche Teilnahme, Anteil am Menſchen als Menſchen, nicht als Perſon. Die Perſon iſt ihr widerlich, weil ſie „egoiſtiſch", weil ſie nicht der Menſch, dieſe Idee, iſt. Nur für die Idee aber giebt es ein theoretiſches Intereſſe. Für die reine Herzlichkeit oder die reine Theorie ſind die Menſchen nur da, um kritiſiert, verhöhnt und gründlichſt verachtet zu werden: ſie ſind nur für ſie nicht minder, als für den fanatiſchen Pfaffen, nur „Dreck" und ſonſt dergleichen Sauberes.

Auf dieſe äußerſte Spitze intereſſeloſer Herzlichkeit getrieben, müſſen Wir endlich inne werden, daß der Geiſt, welchen der Chriſt allein liebt, nichts iſt, oder daß der Geiſt eine — Lüge iſt.

Was hier gedrängt und wohl noch unverſtändlich hingeworfen wurde, wird ſich im weiteren Verlauf hoffentlich aufklären.

Nehmen Wir die von den Alten hinterlaſſene Erbſchaft auf und machen Wir als thätige Arbeiter damit ſoviel, als ſich —

damit machen läßt! Die Welt liegt verachtet zu Unſern Füßen, tief unter Uns und Unſerem Himmel, in den ihre mächtigen Arme nicht mehr hineingreifen und ihr ſinnbetäubender Hauch nicht eindringt; wie verführeriſch ſie ſich auch gebärde, ſie kann nichts als unſern Sinn bethören, den Geiſt — und Geiſt ſind Wir doch allein wahrhaft — irrt ſie nicht. Einmal hinter die Dinge gekommen, iſt der Geiſt auch über ſie gekommen und frei geworden von ihren Banden, ein entknechteter, jenſeitiger, freier. So ſpricht die „geiſtige Freiheit".

Dem Geiſte, der nach langem Mühen die Welt los geworden iſt, dem weltloſen Geiſte, bleibt nach dem Verluſte der Welt und des Weltlichen nichts übrig, als — der Geiſt und das Geiſtige.

Da er jedoch ſich von der Welt nur entfernt und zu einem von ihr freien Weſen gemacht hat, ohne ſie wirklich vernichten zu können, ſo bleibt ſie ihm ein unwegräumbarer Anſtoß, ein in Verruf gebrachtes Weſen, und da er andererſeits nichts kennt und anerkennt, als Geiſt und Geiſtiges, ſo muß er fortdauernd ſich mit der Sehnſucht tragen, die Welt zu vergeiſtigen, d. h. ſie aus dem „Verſchiß" zu erlöſen. Deshalb geht er, wie ein Jüngling, mit Welterlöſungs- oder Weltverbeſſerungsplänen um.

Die Alten dienten, wir ſahen es, dem Natürlichen, Weltlichen, der natürlichen Weltordnung, aber ſie fragten ſich unaufhörlich, ob ſie denn dieſes Dienſtes ſich nicht entheben könnten, und als ſie in ſtets erneuten Empörungsverſuchen ſich todmüde gearbeitet hatten, da ward ihnen unter ihren letzten Seufzern der Gott geboren, der „Weltüberwinder". All ihr Thun war nichts geweſen, als Weltweisheit, ein Trachten hinter und über die Welt hinaus zu kommen. Und was iſt die Weisheit der vielen folgenden Jahrhunderte? Hinter was ſuchten die Neuen zu kommen? Hinter die Welt nicht mehr, denn das hatten die Alten vollbracht, ſondern hinter den Gott, den jene ihnen hinterließen, hinter den Gott, „der Geiſt iſt", hinter alles, was des Geiſtes iſt, das Geiſtige. Die Thätigkeit des Geiſtes aber, der „ſelbſt die Tiefen der Gottheit erforſcht", iſt die Gottesgelahrtheit. Haben die Alten nichts aufzuweiſen als Weltweisheit, ſo brachten und bringen es die Neuen niemals weiter als zur Gottesgelahrtheit. Wir werden ſpäter ſehen,

daß selbst die neuesten Empörungen gegen Gott nichts als die äußersten Anstrengungen der „Gottesgelahrtheit", d. h. theologische Insurrektionen sind.

§ 1. Der Geist.

Das Geisterreich ist ungeheuer groß, des Geistigen unendlich viel: sehen Wir doch zu, was denn der Geist, diese Hinterlassenschaft der Alten, eigentlich ist.

Aus ihren Geburtswehen ging er hervor, sie selbst aber konnten sich nicht als Geist aussprechen: sie konnten ihn gebären, sprechen mußte er selbst. Der „geborene Gott, der Menschensohn" spricht erst das Wort aus, daß der Geist, d. h. er, der Gott, es mit nichts Irdischem und keinem irdischen Verhältnisse zu thun habe, sondern lediglich mit dem Geiste und geistigen Verhältnissen.

Ist etwa Mein unter allen Schlägen der Welt unvertilgbarer Mut, Meine Unbeugsamkeit und Mein Trotz, weil ihm die Welt nichts anhat, schon im vollen Sinne der Geist? So wäre er ja noch nicht mit der Welt in Feindschaft, und all sein Thun beschränkte sich darauf, ihr nur nicht zu unterliegen! Nein, bevor er sich nicht allein mit sich selbst beschäftigt, bevor er es nicht mit seiner Welt, der geistigen, allein zu thun hat, ist er nicht freier Geist, sondern nur der „Geist dieser Welt", der an sie gefesselte. Der Geist ist freier Geist, d. h. wirklich Geist erst in einer ihm eigenen Welt; in „dieser", der irdischen Welt, ist er ein Fremdling. Nur mittels einer geistigen Welt ist der Geist wirklich Geist, denn „diese" Welt versteht ihn nicht und weiß „das Mädchen aus der Fremde" nicht bei sich zu behalten.

Woher soll ihm diese geistige Welt aber kommen? Woher anders als aus ihm selbst! Er muß sich offenbaren, und die Worte, die er spricht, die Offenbarungen, in denen er sich enthüllt, die sind seine Welt. Wie ein Phantast nur in den phantastischen Gebilden, die er selber erschafft, lebt und seine Welt hat, wie ein Narr sich seine eigene Traumwelt erzeugt, ohne welche er eben kein Narr zu sein vermöchte, so muß der Geist sich seine Geisterwelt erschaffen, und ist, bevor er sie erschafft, nicht Geist.

Also seine Schöpfungen machen ihn zum Geist, und an den Geschöpfen erkennt man ihn, den Schöpfer: in ihnen lebt er, sie sind seine Welt.

Was ist nun der Geist? Er ist der Schöpfer einer geistigen Welt! Auch an Dir und Mir erkennt man erst Geist an, wenn man sieht, daß Wir Geistiges Uns angeeignet haben, d. h. Gedanken, mögen sie Uns auch vorgeführt worden sein, doch in Uns zum Leben gebracht haben; denn solange Wir Kinder waren, hätte man Uns die erbaulichsten Gedanken vorlegen können, ohne daß Wir gewollt oder imstande gewesen wären, sie in Uns wiederzuerzeugen. So ist auch der Geist nur, wenn er Geistiges schafft: er ist nur mit dem Geistigen, seinem Geschöpfe, zusammen wirklich.

Da Wir ihn denn an seinen Werken erkennen, so fragt sich's, welches diese Werke seien. Die Werke oder Kinder des Geistes sind aber nichts anderes als — Geister.

Hätte Ich Juden, Juden von echtem Schrot und Korn vor Mir, so müßte Ich hier aufhören und sie vor diesem Mysterium stehen lassen, wie sie seit beinahe zweitausend Jahren ungläubig und erkenntnislos davor stehen geblieben sind. Da Du aber, Mein lieber Leser, wenigstens kein Vollblutsjude bist — denn ein solcher wird sich nicht bis hierher verirren — so wollen Wir noch eine Strecke Weges miteinander machen, bis auch Du vielleicht Mir den Rücken kehrst, weil Ich Dir ins Gesicht lache.

Sagte Dir Jemand, Du seiest ganz Geist, so würdest Du an Deinen Leib fassen und ihm nicht glauben, sondern antworten: Ich habe wohl Geist, existiere aber nicht bloß als Geist, sondern bin ein leibhaftiger Mensch. Du würdest Dich noch immer von „Deinem Geiste" unterscheiden. Aber, erwidert jener, es ist Deine Bestimmung, wenn Du auch jetzt noch in den Fesseln des Leibes einhergehst, dereinst ein „seliger Geist" zu werden, und wie Du das künftige Aussehen dieses Geistes Dir auch vorstellen magst, so ist doch soviel gewiß, daß Du im Tode diesen Leib ausziehen und gleichwohl Dich, d. h. Deinen Geist, für die Ewigkeit erhalten wirst; mithin ist Dein Geist das Ewige und Wahre an Dir, der Leib nur eine diesseitige Wohnung, welche Du verlassen und vielleicht mit einer andern vertauschen kannst.

Nun glaubst Du ihm! Für jetzt zwar bist Du nicht bloß Geist, aber wenn Du einst aus dem sterblichen Leibe auswandern mußt, dann wirst Du ohne den Leib Dich behelfen müssen, und darum thut es not, daß Du Dich vorsehest und beizeiten für Dein eigentliches Ich sorgest. „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele!"

Gesetzt aber auch, Zweifel, im Laufe der Zeit gegen die christlichen Glaubenssätze erhoben, haben Dich längst des Glaubens an die Unsterblichkeit Deines Geistes beraubt: Einen Satz hast Du dennoch ungerüttelt gelassen, und der Einen Wahrheit hängst Du immer noch unbefangen an, daß der Geist Dein besser Teil sei, und daß das Geistige größere Ansprüche an Dich habe, als alles andere. Du stimmst trotz all Deines Atheismus mit dem Unsterblichkeitsgläubigen im Eifer gegen den Egoismus zusammen.

Wen aber denkst Du Dir unter dem Egoisten? Einen Menschen, der, anstatt einer Idee, d. h. einem Geistigen zu leben, und ihr seinen persönlichen Vorteil zu opfern, dem letzteren dient. Ein guter Patriot z. B. trägt seine Opfer auf den Altar des Vaterlandes, daß aber das Vaterland eine Idee sei, läßt sich nicht bestreiten, da es für geistesunfähige Tiere oder noch geistlose Kinder kein Vaterland und keinen Patriotismus giebt. Bewährt sich nun jemand nicht als einen guten Patrioten, so verrät er in Bezug auf's Vaterland seinen Egoismus. Und so verhält sich's in unzähligen anderen Fällen: wer in der menschlichen Gesellschaft ein Vorrecht sich zu nutze macht, der sündigt egoistisch gegen die Idee der Gleichheit; wer Herrschaft übt, den schilt man einen Egoisten gegen die Idee der Freiheit u. s. w.

Darum verachtest Du den Egoisten, weil er das Geistige gegen das Persönliche zurücksetzt und für sich besorgt ist, wo Du ihn einer Idee zu Liebe handeln sehen möchtest. Ihr unterscheidet Euch darin, daß Du den Geist, er aber Sich zum Mittelpunkte macht, oder daß Du Dein Ich entzweist und Dein „eigentliches Ich", den Geist, zum Gebieter des wertloseren Restes erhebst, während er von dieser Entzweiung nichts wissen will und geistige und materielle Interessen eben nach seiner Lust verfolgt. Du

meinst zwar nur auf diejenigen loszuziehen, welche gar kein geistiges Interesse fassen, in der That aber fluchst Du auf alle, welche das geistige Interesse nicht für ihr „wahres und höchstes“ ansehen. Du treibst den Ritterdienst für dieses Schöne so weit, daß Du behauptest, sie sei die einzige Schönheit der Welt. Du lebst nicht Dir, sondern Deinem Geiste und dem, was des Geistes ist, d. h. Ideen.

Da der Geist nur ist, indem er Geistiges schafft, so sehen Wir Uns nach seiner ersten Schöpfung um. Hat er diese erst vollbracht, so folgt fortan eine natürliche Fortpflanzung von Schöpfungen, wie nach der Mythe nur die ersten Menschen geschaffen zu werden brauchten, das übrige Geschlecht sich von selbst fortpflanzte. Die erste Schöpfung hingegen muß „aus dem Nichts“ hervorgehen, d. h. der Geist hat zu ihrer Verwirklichung nichts als sich selber, oder vielmehr, er hat sich noch nicht einmal, sondern muß sich erschaffen: seine erste Schöpfung ist daher er selber, der Geist. So mystisch dies auch klinge, so erleben Wir's doch als eine alltägliche Erfahrung. Bist Du eher ein Denkender, als Du denkst? Indem Du den ersten Gedanken erschaffst, erschaffst Du Dich, den Denkenden; denn Du denkst nicht, bevor Du einen Gedanken denkst, d. h. hast. Macht Dich nicht erst Dein Singen zum Sänger, Dein Sprechen zum sprechenden Menschen? Nun so macht Dich auch das Hervorbringen von Geistigem erst zum Geiste.

Wie Du indes vom Denker, Sänger und Sprecher Dich unterscheidest, so unterscheidest Du Dich nicht minder vom Geiste und fühlst sehr wohl, daß Du noch etwas anderes als Geist bist. Allein wie dem denkenden Ich im Enthusiasmus des Denkens leicht Hören und Sehen vergeht, so hat auch Dich der Geist-Enthusiasmus ergriffen, und Du sehnst Dich nun mit aller Gewalt, ganz Geist zu werden und im Geiste aufzugehen. Der Geist ist Dein Ideal, das Unerreichte, das Jenseitige: Geist heißt Dein — Gott, „Gott ist Geist“.

Gegen alles, was nicht Geist ist, bist Du ein Eiferer, und darum eiferst Du gegen Dich selbst, der Du einen Rest von Nichtgeistigem nicht los wirst. Statt zu sagen: „Ich bin mehr als Geist“, sagst Du mit Zerknirschung: „Ich bin weniger als Geist, und Geist, reinen Geist, oder den Geist, der nichts als Geist,

den kann Ich Mir nur denken, bin es aber nicht, und da Ich's nicht bin, so ist's ein Anderer, existiert als ein Anderer, den Ich ‚Gott' nenne."

Es liegt in der Natur der Sache, daß der Geist, der als reiner Geist existieren soll, ein jenseitiger sein muß, denn da Ich's nicht bin, so kann er nur außer Mir sein, da ein Mensch überhaupt nicht völlig in dem Begriffe „Geist" aufgeht, so kann der reine Geist, der Geist als solcher, nur außerhalb der Menschen sein, nur jenseits der Menschenwelt, nicht irdisch, sondern himmlisch.

Nur aus diesem Zwiespalt, in welchem Ich und der Geist liegen, nur weil Ich und Geist nicht Namen für ein und dasselbe, sondern verschiedene Namen für völlig Verschiedenes sind, nur weil Ich nicht Geist und Geist nicht Ich ist: nur daraus erklärt sich ganz tautologisch die Notwendigkeit, daß der Geist im Jenseits haust, d. h. Gott ist.

Daraus geht aber auch hervor, wie durchaus theologisch, d. h. gottesgelahrt, die Befreiung ist, welche Feuerbach*) Uns zu geben sich bemüht. Er sagt nämlich, Wir hätten Unser eigenes Wesen nur verkannt und darum es im Jenseits gesucht, jetzt aber, da Wir einsähen, daß Gott nur Unser menschliches Wesen sei, müßten Wir es wieder als das Unsere anerkennen und aus dem Jenseits in das Diesseits zurückversetzen. Den Gott, der Geist ist, nennt Feuerbach „Unser Wesen". Können Wir Uns das gefallen lassen, daß „Unser Wesen" zu Uns in einen Gegensatz gebracht, daß Wir in ein wesentliches und ein unwesentliches Ich zerspalten werden? Rücken Wir damit nicht wieder in das traurige Elend zurück, aus Uns selbst Uns verbannt zu sehen?

Was gewinnen Wir denn, wenn Wir das Göttliche außer Uns zur Abwechselung einmal in Uns verlegen? Sind Wir das, was in Uns ist? So wenig als Wir das sind, was außer Uns ist. Ich bin so wenig mein Herz, als Ich meine Herzgeliebte, dieses mein „anderes Ich" bin. Gerade weil Wir nicht der Geist sind, der in Uns wohnt, gerade darum mußten Wir ihn außer Uns versetzen: er war nicht Wir, fiel nicht mit Uns in Eins zusammen,

*) Wesen des Christentums.

und darum konnten Wir ihn nicht anders existierend denken, als außer Uns, jenseits von Uns, im Jenseits.

Mit der Kraft der Verzweiflung greift Feuerbach nach dem gesamten Inhalt des Christentums, nicht, um ihn wegzuwerfen, nein, um ihn an sich zu reißen, um ihn, den langersehnten, immer ferngebliebenen, mit einer letzten Anstrengung aus seinem Himmel zu ziehen und auf ewig bei sich zu behalten. Ist das nicht ein Griff der letzten Verzweiflung, ein Griff auf Leben und Tod, und ist es nicht zugleich die christliche Sehnsucht und Begierde nach dem Jenseits? Der Heros will nicht in das Jenseits eingehen, sondern das Jenseits an sich heranziehen und zwingen, daß es zum Diesseits werde! Und schreit seitdem nicht alle Welt, mit mehr oder weniger Bewußtsein, auf's „Diesseits" komme es an, und der Himmel müsse auf die Erde kommen und schon hier erlebt werden?

Stellen Wir in Kürze die theologische Ansicht Feuerbachs und Unsern Widerspruch einander gegenüber! „Das Wesen des Menschen ist des Menschen höchstes Wesen; das höchste Wesen wird nun zwar von der Religion Gott genannt und als ein gegenständliches Wesen betrachtet, in Wahrheit aber ist es nur des Menschen eigenes Wesen, und deshalb ist der Wendepunkt der Weltgeschichte der, daß fortan dem Menschen nicht mehr Gott als Gott, sondern der Mensch als Gott erscheinen soll"*).

Wir erwidern hierauf: Das höchste Wesen ist allerdings das Wesen des Menschen, aber eben weil es sein Wesen und nicht er selbst ist, so bleibt es sich ganz gleich, ob Wir es außer ihm sehen und als „Gott" anschauen, oder in ihm finden und „Wesen des Menschen" oder „der Mensch" nennen. Ich bin weder Gott, noch der Mensch, weder das höchste Wesen, noch Mein Wesen, und darum ist's in der Hauptsache einerlei, ob Ich das Wesen in Mir oder außer Mir denke. Ja Wir denken auch wirklich immer das höchste Wesen in beiderlei Jenseitigkeit, in der innerlichen und äußerlichen zugleich: denn der „Geist Gottes" ist nach christlicher Anschauung auch „Unser Geist" und „wohnet in Uns"**). Er

*) Vergl. z. B. Wesen des Christentums, S. 402.

**) Z. B. Römer 8, 9; 1. Korinther 3, 16; Johannes 20, 22 und unzählige andere Stellen.

wohnt im Himmel und wohnt in Uns; Wir armen Dinger sind eben nur seine „Wohnung", und wenn Feuerbach noch die himmlische Wohnung desselben zerstört, und ihn nötigt, mit Sack und Pack zu Uns zu ziehen, so werden Wir, sein irdisches Logis, sehr überfüllt werden.

Doch nach dieser Ausschweifung, die Wir Uns, gedächten Wir überhaupt nach dem Schnürchen zu gehen, auf spätere Blätter hätten versparen müssen, um eine Wiederholung zu vermeiden, kehren Wir zur ersten Schöpfung des Geistes, dem Geiste selbst, zurück.

Der Geist ist etwas anderes als Ich. Dieses andere aber, was ist's?

§ 2. Die Besessenen.

Hast Du schon einen Geist gesehen? „Nein, Ich nicht, aber Meine Großmutter." Siehst Du, so geht Mir's auch: Ich selbst habe keinen gesehen, aber Meiner Großmutter liefen sie allerwege zwischen die Beine, und aus Vertrauen zur Ehrlichkeit Unserer Großmutter glauben Wir an die Existenz von Geistern.

Aber hatten Wir denn keine Großväter, und zuckten die nicht jederzeit die Achseln, so oft die Großmutter von ihren Gespenstern erzählte? Ja, es waren das ungläubige Männer und die Unserer guten Religion viel geschadet haben, diese Aufklärer! Wir werden das empfinden! Was läge denn dem warmen Gespensterglauben zu Grunde, wenn nicht der Glaube an das „Dasein geistiger Wesen überhaupt", und wird nicht dieser letztere selbst in ein unseliges Wanken gebracht, wenn man gestattet, daß freche Verstandesmenschen an jenem rütteln dürfen? Welch einen Stoß der Gottesglaube selbst durch die Ablegung des Geister- oder Gespensterglaubens erlitt, das fühlten die Romantiker sehr wohl und suchten den unheilvollen Folgen nicht bloß durch ihre wiedererweckte Märchenwelt abzuhelfen, sondern zuletzt besonders durch das „Hereinragen einer höheren Welt", durch ihre Somnambulen, Seherinnen von Prevorst u. s. w. Die guten Gläubigen und Kirchenväter ahnten nicht, daß mit dem Gespensterglauben der Religion ihr Boden entzogen werde, und daß sie seitdem in der Luft schwebe. Wer

an kein Geſpenſt mehr glaubt, der braucht nur in ſeinem Unglauben konſequent fortzuwandeln, um einzuſehen, daß überhaupt hinter den Dingen kein apartes Weſen ſtecke, kein Geſpenſt oder — was naiver Weiſe auch dem Worte nach für gleichbedeutend gilt — kein „Geiſt“.

„Es exiſtieren Geiſter!“ Blick' umher in der Welt und ſage ſelbſt, ob nicht aus allem Dich ein Geiſt anſchaut. Aus der Blume, der kleinen, lieblichen, ſpricht der Geiſt des Schöpfers zu Dir, der ſie ſo wunderbar geformt hat; die Sterne verkünden den Geiſt, der ſie geordnet, von den Berggipfeln weht ein Geiſt der Erhabenheit herunter, aus den Waſſern rauſcht ein Geiſt der Sehnſucht herauf, und — aus dem Menſchen reden Millionen Geiſter. Mögen die Berge einſinken, die Blumen verblühen, die Sternenwelt zuſammenſtürzen, die Menſchen ſterben — was liegt am Untergang dieſer ſichtbaren Körper? Der Geiſt, der „unſichtbare“, bleibt ewig!

Ja, es ſpukt in der ganzen Welt! Nur in ihr? Nein, ſie ſelber ſpukt, ſie iſt unheimlich durch und durch, ſie iſt der wandelnde Scheinleib eines Geiſtes, ſie iſt ein Spuk. Was wäre ein Geſpenſt denn anders als ein ſcheinbarer Leib, aber wirklicher Geiſt? Nun, die Welt iſt „eitel“, iſt „nichtig“, iſt nur blendender „Schein“; ihre Wahrheit iſt allein der Geiſt; ſie iſt der Scheinleib eines Geiſtes.

Schau hin in die Nähe oder in die Ferne, Dich umgiebt überall eine geſpenſtiſche Welt: Du haſt immer „Erſcheinungen“ oder Viſionen. Alles, was Dir erſcheint, iſt nur der Schein eines inwohnenden Geiſtes, iſt eine geſpenſtiſche „Erſcheinung“, die Welt Dir nur eine „Erſcheinungswelt“, hinter welcher der Geiſt ſein Weſen treibt. Du „ſiehſt Geiſter“.

Gedenkſt Du Dich etwa mit den Alten zu vergleichen, die überall Götter ſahen? Götter, mein lieber Neuer, ſind keine Geiſter; Götter ſetzen die Welt nicht zu einem Schein herab und vergeiſtigen ſie nicht.

Dir aber iſt die ganze Welt vergeiſtigt und ein rätſelhaftes Geſpenſt geworden; darum wundere Dich nicht, wenn Du ebenſo in Dir nichts als einen Spuk findeſt. Spukt nicht Dein Geiſt in Deinem Leibe, und iſt nicht jener allein das Wahre und Wirkliche,

dieſer nur das „Vergängliche, Nichtige“ oder ein „Schein“? Sind Wir nicht alle Geſpenſter, unheimliche Weſen, die auf „Erlöſung“ harren, nämlich „Geiſter“?

Seit der Geiſt in der Welt erſchienen, ſeit „das Wort Fleiſch geworden“ iſt, ſeitdem iſt die Welt vergeiſtigt, verzaubert, ein Spuk.

Du haſt Geiſt, denn Du haſt Gedanken. Was ſind Deine Gedanken? — Geiſtige Weſen. — Alſo keine Dinge? — Nein, aber der Geiſt der Dinge, die Hauptſache an allen Dingen, ihr Innerſtes, ihre — Idee. — Was Du denkſt, iſt mithin nicht bloß Dein Gedanke? — Im Gegenteil, es iſt das Wirklichſte, das eigentlich Wahre an der Welt: es iſt die Wahrheit ſelber; wenn Ich nur wahrhaft denke, ſo denke Ich die Wahrheit. Ich kann Mich zwar über die Wahrheit täuſchen und ſie *verkennen*; wenn Ich aber wahrhaft *erkenne*, ſo iſt der Gegenſtand Meiner Erkenntnis die Wahrheit. — So trachteſt Du wohl allezeit die Wahrheit zu erkennen? — Die Wahrheit iſt Mir heilig. Es kann wohl kommen, daß Ich eine Wahrheit unvollkommen finde und durch eine beſſere erſetze, aber *die* Wahrheit kann Ich nicht abſchaffen. An die Wahrheit *glaube* Ich, darum forſche Ich in ihr; über ſie geht's nicht hinaus, ſie iſt ewig.

Heilig, ewig iſt die Wahrheit, ſie iſt das Heilige, das Ewige. Du aber, der Du von dieſem Heiligen Dich erfüllen und leiten läſſeſt, wirſt ſelbſt geheiligt. Auch iſt das Heilige nicht für Deine Sinne, und niemals entdeckſt Du als ein Sinnlicher ſeine Spur, ſondern für Deinen Glauben oder beſtimmter noch für Deinen *Geiſt*: denn es iſt ja ſelbſt ein Geiſtiges, ein Geiſt, iſt Geiſt für den Geiſt.

Das Heilige läßt ſich keineswegs ſo leicht beſeitigen, als gegenwärtig Manche behaupten, die dies „ungehörige“ Wort nicht mehr in den Mund nehmen. Werde Ich auch nur in Einer Beziehung noch „Egoiſt“ *geſcholten*, ſo bleibt der Gedanke an ein anderes übrig, dem Ich mehr dienen ſollte, als Mir, und das Mir wichtiger ſein müßte als alles, kurz ein Etwas, worin Ich Mein wahres Heil zu ſuchen hätte, ein — „Heiliges“. Mag dies Heilige auch noch ſo menſchlich ausſehen, mag es das Menſchliche ſelber ſein, das nimmt ihm die Heiligkeit nicht ab, ſondern macht

es höchſtens aus einem überirdiſchen zu einem irdiſchen Heiligen, aus einem Göttlichen zu einem Menſchlichen.

Heiliges exiſtiert nur für den Egoiſten, der ſich ſelbſt nicht anerkennt, den unfreiwilligen Egoiſten, für ihn, der immer auf das Seine aus iſt, und doch ſich nicht für das höchſte Weſen hält, der nur ſich dient und zugleich ſtets einem höheren Weſen zu dienen meint, der nichts Höheres kennt als ſich und gleichwohl für Höheres ſchwärmt, kurz für den Egoiſten, der kein Egoiſt ſein möchte, und ſich erniedrigt, d. h. ſeinen Egoismus bekämpft, zugleich aber ſich ſelbſt nur deshalb erniedrigt, „um erhöht zu werden", alſo um ſeinen Egoismus zu befriedigen. Weil er ablaſſen möchte, Egoiſt zu ſein, ſucht er in Himmel und Erde umher nach höheren Weſen, denen er diene und ſich opfere; aber ſoviel er ſich auch ſchüttelt und kaſteit, zuletzt thut er doch alles um ſeinetwillen, und der verrufene Egoismus weicht nicht von ihm. Ich nenne ihn deswegen den unfreiwilligen Egoiſten.

Sein Mühen und Sorgen, von ſich loszukommen, iſt nichts als der mißverſtandene Trieb nach Selbſtauflöſung. Biſt Du an Deine vergangene Stunde gebunden, mußt Du heute plappern, weil Du geſtern geplappert haſt*), kannſt Du nicht jeden Augenblick Dich umwandeln: ſo fühlſt Du Dich in Sklavenfeſſeln und erſtarrt. Darum winkt Dir über jede Minute Deines Daſeins hinaus eine friſche Minute der Zukunft, und, Dich entwickelnd, kommſt Du „von Dir", d. h. dem jeweiligen Du, los. Wie Du in jedem Augenblicke biſt, ſo biſt Du Dein Geſchöpf, und eben an dieſes „Geſchöpf" magſt Du Dich, den Schöpfer nicht verlieren. Du biſt ſelbſt ein höheres Weſen, als Du biſt, und übertriffſt Dich ſelbſt. Allein, daß Du der biſt, der höher iſt als Du, d. h. daß Du nicht bloß Geſchöpf, ſondern gleicherweiſe Dein Schöpfer biſt, das eben verkennſt Du als unfreiwilliger Egoiſt, und darum iſt das „höhere Weſen" Dir ein — Fremdes. Jedes höhere Weſen, wie Wahrheit, Menſchheit u. ſ. w., iſt ein Weſen über Uns.

*) Wie ſie klingeln, die Pfaffen, wie angelegen ſie's machen,
Daß man komme, nur ja plappre, wie geſtern, ſo heut.
Scheltet mir nicht die Pfaffen! Sie kennen des Menſchen Bedürfnis:
Denn wie iſt er beglückt, plappert er morgen, wie heut.

Fremdheit ist ein Kennzeichen des „Heiligen“. In allem Heiligen liegt etwas „Unheimliches“, d. h. Fremdes, worin Wir nicht ganz heimisch und zu Hause sind. Was Mir heilig ist, das ist Mir *nicht eigen*, und wäre Mir z. B. das Eigentum anderer nicht heilig, so sähe Ich's für das *Meine* an, das Ich bei guter Gelegenheit Mir zulegte, oder gilt Mir umgekehrt das Gesicht des chinesischen Kaisers für heilig, so bleibt es meinem Auge fremd und ich schließe dasselbe bei seinem Erscheinen.

Warum ist eine unumstößliche mathematische Wahrheit, die nach dem gewöhnlichen Wortverstande sogar eine ewige genannt werden könnte, keine — heilige? Weil sie keine geoffenbarte, oder nicht die Offenbarung eines höheren Wesens ist. Wenn man unter geoffenbarten nur die sogenannten religiösen Wahrheiten versteht, so geht man sehr irre und verkennt gänzlich die Weite des Begriffes „höheres Wesen“. Mit dem höheren Wesen, welches auch unter dem Namen des „höchsten“ oder être suprême verehrt wurde, treiben die Atheisten ihren Spott und treten einen „Beweis von seinem Dasein“ nach dem andern in den Staub, ohne zu merken, daß sie selber aus Bedürfnis eines höheren Wesens das alte nur vernichten, um für ein neues Platz zu gewinnen. Ist etwa nicht „der Mensch“ ein höheres Wesen als ein einzelner Mensch, und werden die Wahrheiten, Rechte und Ideen, die sich aus seinem Begriffe ergeben, nicht als Offenbarungen eben dieses Begriffes verehrt und — heilig gehalten werden müssen? Denn sollte man auch manche Wahrheit, welche durch diesen Begriff manifestiert zu sein schien, wieder abschaffen, so zeugte dies doch allein für ein Mißverständnis von unserer Seite, ohne im geringsten dem heiligen Begriffe selbst Eintrag zu thun oder denjenigen Wahrheiten, welche „mit Recht“ als Offenbarungen desselben angesehen werden müssen, ihre Heiligkeit zu nehmen. *Der* Mensch greift über jeden einzelnen Menschen hinaus und ist, obgleich „sein Wesen“, in der That doch nicht *sein* Wesen, welches vielmehr so einzig wäre als er, der Einzelne, selber, sondern ein allgemeines und „höheres“, ja für die Atheisten „das höchste Wesen“. Und wie die göttlichen Offenbarungen nicht von Gott eigenhändig niedergeschrieben, sondern durch die „Rüstzeuge des Herrn“ veröffentlicht wurden, so schreibt

auch das neue höchste Wesen seine Offenbarungen nicht selbst auf, sondern läßt sie durch „wahre Menschen“ zu unserer Kunde gelangen. Nur verrät das neue Wesen eine in der That geistigere Auffassung als der alte Gott, weil dieser noch in einer Art von Beleibtheit oder Gestalt vorgestellt wurde, dem neuen hingegen die ungetrübte Geistigkeit erhalten und ein besonderer materieller Leib nicht angedichtet wird. Gleichwohl fehlt ihm auch die Leiblichkeit nicht, die sich sogar noch verführerischer anläßt, weil sie natürlicher und weltlicher aussieht und in nichts Geringerem besteht, als in jedem leibhaftigen Menschen oder auch schlechtweg in der „Menschheit“ oder „allen Menschen“. Die Spukhaftigkeit des Geistes in einem Scheinleibe ist dadurch wieder einmal recht kompakt und populär geworden.

Heilig also ist das höchste Wesen und alles, worin dies höchste Wesen sich offenbart oder offenbaren wird; geheiligt aber diejenigen, welche dies höchste Wesen samt dem Seinen, d. h. samt den Offenbarungen desselben anerkennen. Das Heilige heiligt hinwiederum seinen Verehrer, der durch den Kultus selbst zu einem Heiligen wird, wie denn gleichfalls, was er thut, heilig ist: ein heiliger Wandel, ein heiliges Denken und Thun, Dichten und Trachten u. s. w.

Was als das höchste Wesen verehrt wird, darüber kann begreiflicherweise nur solange der Streit bedeutungsvoll sein, als selbst die erbittertsten Gegner einander den Hauptsatz einräumen, daß es ein höchstes Wesen gebe, dem Kultus oder Dienst gebühre. Lächelte Einer mitleidig über den ganzen Kampf um ein höchstes Wesen, wie etwa ein Christ bei dem Wortgefecht eines Schiiten mit einem Sunniten oder eines Brahminen mit einem Buddhisten, so gälte ihm die Hypothese von einem höchsten Wesen für nichtig und der Streit auf dieser Basis für ein eitles Spiel. Ob dann der einige oder dreieinige Gott, ob der Lutherſche Gott oder das être suprême oder Gott gar nicht, sondern „der Mensch“ das höchste Wesen vorstellen mag, das macht für den durchaus keinen Unterschied, der das höchste Wesen selbst negiert, denn in seinen Augen sind jene Diener eines höchsten Wesens insgesamt — fromme Leute: der wütendste Atheist nicht weniger als der gläubigste Christ.

Obenan ſteht alſo im Heiligen das höchſte Weſen und der Glaube an dies Weſen, Unſer „heiliger Glaube“.

Der Spuk.

Mit den Geſpenſtern gelangen wir ins Geiſterreich, ins Reich der Weſen.

Was in dem Weltall ſpukt und ſein myſteriöſes, „unbegreifliches“ Weſen treibt, das iſt eben der geheimnisvolle Spuk, den Wir höchſtes Weſen nennen. Und dieſem Spuk auf den Grund zu kommen, ihn zu begreifen, in ihm die Wirklichkeit zu entdecken (das „Daſein Gottes“ zu beweiſen) — dieſe Aufgabe ſetzten ſich Jahrtauſende die Menſchen; mit der gräßlichen Unmöglichkeit, der endloſen Danaidenarbeit, den Spuk in einen Nicht-Spuk, das Unwirkliche in ein Wirkliches, den Geiſt in eine ganze und leibhaftige Perſon zu verwandeln — damit quälten ſie ſich ab. Hinter der daſeienden Welt ſuchten ſie das „Ding an ſich“, das Weſen, ſie ſuchten hinter dem Ding das Unding.

Wenn man einer Sache auf den Grund ſchaut, d. h. ihrem Weſen nachgeht, ſo entdeckt man oft etwas ganz anderes, als das, was ſie zu ſein ſcheint: eine honigſüße Rede und ein lügneriſches Herz, pomphafte Worte und armſelige Gedanken u. ſ. w. Man ſetzt dadurch, daß man das Weſen hervorhebt, die bisher verkannte Erſcheinung zu einem bloßen Scheine, zu einer Täuſchung herab. Das Weſen der ſo anziehenden, herrlichen Welt iſt für den, der ihr auf den Grund ſieht, die — Eitelkeit: die Eitelkeit iſt = Weltweſen (Welttreiben). Wer nun religiös iſt, der befaßt ſich nicht mit dem trügeriſchen Schein, nicht mit den eitlen Erſcheinungen, ſondern ſchaut das Weſen an und hat in dem Weſen die — Wahrheit.

Die Weſen, welche aus den einen Erſcheinungen ſich ergeben, ſind die böſen Weſen, und umgekehrt aus andern die guten. Das Weſen des menſchlichen Gemütes z. B. iſt die Liebe, das Weſen des menſchlichen Willens iſt das Gute, das ſeines Denkens das Wahre u. ſ. w.

Was zuerſt für Exiſtenz galt, wie Welt u. dergl., das erſcheint jetzt als bloßer Schein, und das wahrhaft Exiſtierende iſt

vielmehr das Weſen, deſſen Reich ſich füllt mit Göttern, Geiſtern, Dämonen, d. h. mit guten oder böſen Weſen. Nur dieſe verkehrte Welt, die Welt der Weſen exiſtiert jetzt wahrhaft. Das menſchliche Herz kann lieblos ſein, aber ſein Weſen exiſtiert, der Gott, „der die Liebe iſt“; das menſchliche Denken kann im Irrtum wandeln, aber ſein Weſen, die Wahrheit exiſtiert: „Gott iſt die Wahrheit“ u. ſ. w.

Die Weſen allein und nichts als die Weſen zu erkennen und anzuerkennen, das iſt Religion: ihr Reich ein Reich der Weſen, des Spukes und der Geſpenſter.

Der Drang, den Spuk faßbar zu machen, oder den nonsens zu realiſieren, hat ein leibhaftiges Geſpenſt zuwege gebracht, ein Geſpenſt oder einen Geiſt mit einem wirklichen Leibe, ein beleibtes Geſpenſt. Wie haben ſich die kräftigſten, genialſten Chriſtenmenſchen abgemartert, um dieſe geſpenſtiſche Erſcheinung zu begreifen. Es blieb aber ſtets der Widerſpruch zweier Naturen, der göttlichen und menſchlichen, d. h. der geſpenſtiſchen und ſinnlichen: es blieb der wunderſamſte Spuk, ein Unding. Seelenmarternder war noch nie ein Geſpenſt, und kein Schamane, der bis zu raſender Wut und nervenzerreißenden Krämpfen ſich ſtachelt, um ein Geſpenſt zu bannen, kann ſolche Seelenqual erdulden, wie Chriſten ſie von jenem unbegreiflichſten Geſpenſt erlitten.

Allein durch Chriſtus war zugleich die Wahrheit der Sache zu Tage gekommen, daß der eigentliche Geiſt oder das eigentliche Geſpenſt — der Menſch ſei. Der leibhaftige oder beleibte Geiſt iſt eben der Menſch: er ſelbſt das grauenhafte Weſen und zugleich des Weſens Erſcheinung und Exiſtenz oder Daſein. Fortan graut dem Menſchen nicht eigentlich mehr vor Geſpenſtern außer ihm, ſondern vor ihm ſelber: er erſchrickt vor ſich ſelbſt. In der Tiefe ſeiner Bruſt wohnt der Geiſt der Sünde, ſchon der leiſeſte Gedanke (und dieſer iſt ja ſelber ein Geiſt) kann ein Teufel ſein u. ſ. w. — Das Geſpenſt hat einen Leib angezogen, der Gott iſt Menſch geworden, aber der Menſch iſt nun ſelbſt der grauſige Spuk, hinter den er zu kommen, den er zu bannen, zu ergründen, zur Wirklichkeit und zum Reden zu bringen ſucht: der Menſch iſt — Geiſt. Mag auch der Leib verdorren, wenn nur der Geiſt gerettet wird: auf den Geiſt kommt alles an, und das Geiſtes- oder

„Seelenheil“ wird alleiniges Augenmerk. Der Menſch iſt ſich ſelbſt ein Geſpenſt, ein unheimlicher Spuk geworden, dem ſogar ein beſtimmter Sitz im Leibe angewieſen wird (Streit über den Sitz der Seele, ob im Kopfe u. ſ. w.).

Du biſt Mir und Ich bin Dir kein höheres Weſen. Gleichwohl kann in jedem von Uns ein höheres Weſen ſtecken und die gegenſeitige Verehrung desſelben hervorrufen. Um gleich das Allgemeinſte zu nehmen, ſo lebt in Dir und Mir der Menſch. Sähe Ich in Dir nicht den Menſchen, was hätte Ich Dich zu achten? Du biſt freilich nicht der Menſch und ſeine wahre und adäquate Geſtalt, ſondern nur eine ſterbliche Hülle desſelben, aus welcher er ausſcheiden kann, ohne ſelbſt aufzuhören; aber für jetzt hauſt dieſes allgemeine und höhere Weſen doch in Dir und Du vergegenwärtigſt Mir, weil ein unvergänglicher Geiſt in Dir einen vergänglichen Leib angenommen hat, mithin Deine Geſtalt wirklich nur eine „angenommene“ iſt, einen Geiſt, der erſcheint, in Dir erſcheint, ohne an Deinen Leib und dieſe beſtimmte Erſcheinungsweiſe gebunden zu ſein, alſo einen Spuk. Darum betrachte Ich nicht Dich als ein höheres Weſen, ſondern reſpektiere allein jenes höhere Weſen, das in Dir „umgeht“: Ich „reſpektiere in Dir den Menſchen“. So etwas beachteten die Alten nicht in ihren Sklaven, und das höhere Weſen: „der Menſch“ fand noch wenig Anklang. Dagegen ſahen ſie in einander Geſpenſter anderer Art. Das Volk iſt ein höheres Weſen als ein Einzelner, und gleich dem Menſchen oder Menſchengeiſte ein in den Einzelnen ſpukender Geiſt: der Volksgeiſt. Deshalb verehrten ſie dieſen Geiſt, und nur ſoweit er dieſem oder auch einem ihm verwandten Geiſte, z. B. dem Familiengeiſte u. ſ. w. diente, konnte der Einzelne bedeutend erſcheinen; nur um des höheren Weſens, des Volkes, willen, überließ man dem „Volksgliede“ eine Geltung. Wie Du Uns durch „den Menſchen“, der in Dir ſpukt, geheiligt biſt, ſo war man zu jeder Zeit durch irgend ein höheres Weſen, wie Volk, Familie u. dergl. geheiligt. Nur um eines höheren Weſens willen iſt man von jeher geehrt, nur als ein Geſpenſt für eine geheiligte, d. h. geſchützte und anerkannte Perſon betrachtet worden. Wenn Ich Dich hege und pflege, weil Ich Dich lieb habe, weil Mein Herz an Dir Nahrung, Mein Bedürfnis Befriedigung

findet, ſo geſchieht es nicht um eines höheren Weſens willen, deſſen geheiligter Leib Du biſt, nicht darum, weil Ich ein Geſpenſt, d. h. einen erſcheinenden Geiſt in Dir erblicke, ſondern aus egoiſtiſcher Luſt: Du ſelbſt mit Deinem Weſen biſt mir wert, denn Dein Weſen iſt kein höheres, iſt nicht höher und allgemeiner als Du, iſt einzig wie Du ſelber, weil Du es biſt.

Aber nicht bloß der Menſch, ſondern alles ſpukt. Das höhere Weſen, der Geiſt, der in allem umgeht, iſt zugleich an nichts gebunden, und — „erſcheint“ nur darin. Geſpenſt in allen Winkeln!

Hier wäre der Ort, die ſpukenden Geiſter vorüberziehen zu laſſen, wenn ſie nicht weiter unten wieder vorkommen müßten, um vor dem Egoismus zu verfliegen. Daher mögen nur einige derſelben beiſpielsweiſe namhaft gemacht werden, um ſogleich auf unſer Verhalten zu ihnen überzuleiten.

Heilig z. B. iſt vor allem der „heilige Geiſt“, heilig die Wahrheit, heilig das Recht, das Geſetz, die gute Sache, die Majeſtät, die Ehe, das Gemeinwohl, die Ordnung, das Vaterland u. ſ. w. u. ſ. w.

Der Sparren.

Menſch, es ſpukt in Deinem Kopfe; Du haſt einen Sparren zu viel! Du bildeſt Dir große Dinge ein und malſt Dir eine ganze Götterwelt aus, die für Dich da ſei, ein Geiſterreich, zu welchem Du berufen ſeiſt, ein Ideal, das Dir winkt. Du haſt eine fixe Idee!

Denke nicht, daß Ich ſcherze oder bildlich rede, wenn Ich die am Höheren hangenden Menſchen, und weil die ungeheure Mehrzahl hierher gehört, faſt die ganze Menſchenwelt für veritable Narren, Narren im Tollhauſe anſehe. Was nennt man denn eine „fixe Idee“? Eine Idee, die den Menſchen ſich unterworfen hat. Erkennt Ihr an einer ſolchen fixen Idee, daß ſie eine Narrheit ſei, ſo ſperrt Ihr den Sklaven derſelben in eine Irrenanſtalt. Und iſt etwa die Glaubenswahrheit, an welcher man nicht zweifeln, die Majeſtät z. B. des Volkes, an der man nicht rütteln (wer es thut, iſt ein — Majeſtätsverbrecher), die Tugend, gegen welche der Cenſor kein Wörtchen durchlaſſen ſoll, damit die Sittlichkeit rein erhalten

werde u. ſ. w., ſind dies nicht „fixe Ideen“? Iſt nicht alles dumme Geſchwätz, z. B. unſerer meiſten Zeitungen, das Geplapper von Narren, die an der fixen Idde der Sittlichkeit, Geſetzlichkeit, Chriſtlichkeit u. ſ. w. leiden, und nur frei herumzugehen ſcheinen, weil das Narrenhaus, worin ſie wandeln, einen ſo weiten Raum einnimmt? Man taſte einem ſolchen Narren an ſeine fixe Idee, und man wird ſogleich vor der Heimtücke des Tollen den Rücken zu hüten haben. Denn auch darin gleichen dieſe großen Tollen den kleinen ſogenannten Tollen, daß ſie heimtückiſch über den herfallen, der ihre fixe Idee anrührt. Sie ſtehlen ihm erſt die Waffe, ſtehlen ihm das freie Wort, und dann ſtürzen ſie mit ihren Nägeln über ihn her. Jeder Tag deckt jetzt die Feigheit und Rachſucht dieſer Wahnſinnigen auf, und das dumme Volk jauchzt ihren tollen Maßregeln zu. Man muß die Tagesblätter dieſer Periode leſen, und muß den Philiſter ſprechen hören, um die gräßliche Überzeugung zu gewinnen, daß man mit Narren in ein Haus geſperrt iſt. „Du ſollſt Deinen Bruder keinen Narren ſchelten, ſonſt“ u. ſ. w. Ich aber fürchte den Fluch nicht und ſage: meine Brüder ſind Erznarren. Ob ein armer Narr des Tollhauſes von dem Wahne beſeſſen iſt, er ſei Gott der Vater, Kaiſer von Japan, der heilige Geiſt u. ſ. w., oder ob ein behaglicher Bürger ſich einbildet, es ſei ſeine Beſtimmung, ein guter Chriſt, ein gläubiger Proteſtant, ein loyaler Bürger, ein tugendhafter Menſch u. ſ. w. zu ſein — das iſt beides ein und dieſelbe „fixe Idee“. Wer es nie verſucht und gewagt hat, kein guter Chriſt, kein gläubiger Proteſtant, kein tugendhafter Menſch u. ſ. w. zu ſein, der iſt in der Gläubigkeit, Tugendhaftigkeit u. ſ. w. gefangen und befangen. Gleichwie die Scholaſtiker nur philoſophierten innerhalb des Glaubens der Kirche, Papſt Benedikt XIV. dickleibige Bücher innerhalb des papiſtiſchen Aberglaubens ſchrieb, ohne je dieſen Glauben in Zweifel zu ziehen, Schriftſteller ganze Folianten über den Staat anfüllen, ohne die fixe Idee des Staates ſelbſt in Frage zu ſtellen, unſere Zeitungen von Politik ſtrotzen, weil ſie in dem Wahne gebannt ſind, der Menſch ſei dazu geſchaffen, ein Zoon politikon zu werden, ſo vegetieren auch Unterthanen im Unterthanentum, tugendhafte Menſchen in der Tugend, Liberale im „Menſchentum“ u. ſ. w., ohne

jemals an dieſe ihre fixen Ideen das ſchneidende Meſſer der Kritik zu legen. Unverrückbar, wie der Irrwahn eines Tollen, ſtehen jene Gedanken auf feſtem Fuße, und wer ſie bezweifelt, der — greift das Heilige an! Ja, die „fixe Idee", das iſt das wahrhaft Heilige!

Begegnen Uns etwa bloß vom Teufel Beſeſſene, oder treffen Wir ebenſo oft auf entgegengeſetzte Beſeſſene, die vom Guten, von der Tugend, Sittlichkeit, dem Geſetze oder irgend welchem „Prinzipe" beſeſſen ſind? Die Teufelsbeſitzungen ſind nicht die einzigen. Gott wirkt auf Uns und der Teufel wirkt: jenes „Gnadenwirkungen", dieſes „Teufelswirkungen". Beſeſſene ſind auf ihre Meinungen verſeſſen.

Mißfällt Euch das Wort „Beſeſſenheit", ſo nennt es Eingenommenheit, ja nennt es, weil der Geiſt Euch beſitzt und von ihm alle „Eingebungen" kommen — Begeiſterung und Enthuſiasmus. Ich ſetze hinzu, daß der vollkommene Enthuſiasmus — denn bei dem faulen und halben kann man nicht ſtehen bleiben — Fanatismus heißt.

Der Fanatismus iſt gerade bei den Gebildeten zu Hauſe; denn gebildet iſt der Menſch, ſoweit er ſich für Geiſtiges intereſſiert, und Intereſſe für Geiſtiges iſt eben, wenn es lebendig iſt, Fanatismus und muß es ſein; es iſt ein fanatiſches Intereſſe für das Heilige (fanum). Man beobachte unſere Liberalen, man blicke in die ſächſiſchen Vaterlandsblätter, man höre, was Schloſſer ſagt*): „Die Geſellſchaft Holbachs bildete ein förmliches Komplott gegen die überlieferte Lehre und das beſtehende Syſtem, und die Mitglieder derſelben waren ebenſo fanatiſch für ihren Unglauben, als Mönche und Pfaffen, Jeſuiten und Pietiſten, Methodiſten, Miſſions- und Bibelgeſellſchaften für mechaniſchen Gottesdienſt und Wortglauben zu ſein pflegen."

Man achte darauf, wie ein „Sittlicher" ſich benimmt, der heutiges Tages häufig mit Gott fertig zu ſein meint, und das Chriſtentum als eine Verlebtheit abwirft. Wenn man ihn fragt, ob er je daran gezweifelt habe, daß die Vermiſchung der Geſchwiſter eine Blutſchande ſei, daß die Monogamie die Wahrheit der Ehe

*) Achtzehntes Jahrhundert II. 519.

ſei, daß die Pietät eine heilige Pflicht ſei u. ſ. w., ſo wird
ſittlicher Schauder ihn bei der Vorſtellung überfallen, daß man ſe
Schweſter auch als Weib berühren dürfe u. ſ. w. Und woher die
Schauder? Weil er an jene ſittlichen Gebote glaubt. Die
ſittliche Glaube wurzelt tief in ſeiner Bruſt. So viel er ge
die frommen Chriſten eifert, ſo ſehr iſt er dennoch ſelbſt Ch
geblieben, nämlich ein ſittlicher Chriſt. In der Form der S
lichkeit hält ihn das Chriſtentum gefangen, und zwar gefangen ur
dem Glauben. Die Monogamie ſoll etwas Heiliges ſein, 1
wer etwa in Doppelehe lebt, der wird als Verbrecher geſtrc
wer Blutſchande treibt, leidet als Verbrecher. Hiermit zei
ſich diejenigen einverſtanden, die immer ſchreien, auf die Relig
ſolle im Staate nicht geſehen werden, und der Jude Staatsbür
gleich dem Chriſten ſein. Iſt jene Blutſchande und Monoga
nicht ein Glaubensſatz? Man rühre ihn an, und man w
erfahren, wie dieſer Sittliche eben auch ein Glaubenshelb
trotz einem Krummacher, trotz einem Philipp II. Dieſe fechten
den Kirchenglauben, er für den Staatsglauben oder die ſittlic
Geſetze des Staates; für Glaubensartikel verdammen beide denjenig
der anders handelt, als ihr Glaube es geſtatten will. I
Brandmal des „Verbrechens“ wird ihm aufgedrückt und ſchmach
mag er in Sittenverbeſſerungshäuſern, in Kerkern. Der ſittl
Glaube iſt ſo fanatiſch als der religiöſe! Das heißt dann „Glaube
freiheit“, wenn Geſchwiſter um eines Verhältniſſes willen, das
vor ihrem „Gewiſſen“ auszumachen hätten, ins Gefängnis gewor
werden. „Aber ſie gaben ein verderbliches Beiſpiel!“ Ja freil
es könnten andere auch darauf verfallen, daß der Staat ſich n
in ihr Verhältnis zu miſchen habe, und darüber ginge die „Sitt
reinheit“ zu Grunde. So eifern denn die religiöſen Glaubenshel
für den „heiligen Gott“, die ſittlichen für das „heilige Gute“.

Die Eiferer für etwas Heiliges ſehen einander oft gar we
ähnlich. Wie differieren die ſtrengen Orthodoxen oder Altgläubi
von den Kämpfern für „Wahrheit, Licht und Recht“, von
Philalethen, Lichtfreunden, Aufgeklärten u. ſ. w. Und doch
gar nichts Weſentliches enthält die Differenz. Rüttelt man
einzelnen althergebrachten Wahrheiten (z. B. Wunder, unumſchrä

Fürſtengewalt u. ſ. w.), ſo rütteln die Aufgeklärten mit, und nur die Altgläubigen jammern. Rüttelt man aber an der Wahrheit ſelbſt, ſo hat man gleich beide als Gläubige zu Gegnern. So mit Sittlichkeiten: die Strenggläubigen ſind unnachſichtig, die helleren Köpfe ſind toleranter. Aber wer die Sittlichkeit ſelbſt angreift, der bekommt's mit beiden zu thun. „Wahrheit, Sittlichkeit, Recht, Licht u. ſ. w." ſollen „heilig" ſein und bleiben. Was man am Chriſtentum zu tadeln findet, das ſoll nach der Anſicht dieſer Aufgeklärten eben „unchriſtlich" ſein; das Chriſtentum aber muß das „Feſte" bleiben, an ihm zu rütteln iſt frevelhaft, iſt ein „Frevel". Allerdings ſetzt ſich der Ketzer gegen den reinen Glauben nicht mehr der früheren Verfolgungswut aus, deſto mehr aber gilt es jetzt dem Ketzer gegen die reine Sitte.

Die Frömmigkeit hat ſeit einem Jahrhundert ſo viele Stöße erfahren und ihr übermenſchliches Weſen ſo oft ein „unmenſchliches" ſchelten hören müſſen, daß man ſich nicht verſucht fühlen kann, noch einmal ſich gegen ſie auszulegen. Und doch ſind faſt immer nur ſittliche Gegner auf der Menſur erſchienen, um das höchſte Weſen anzufechten zu gunſten eines — andern höchſten Weſens. So ſagt Proudhon ungeſcheut*): „Der Menſch iſt beſtimmt, ohne Religion zu leben, aber das Sittengeſetz (la loi morale) iſt ewig und abſolut. Wer würde es heute wagen, die Moral anzugreifen?" Die Sittlichen ſchöpften das beſte Fett von der Religion ab, genoſſen es ſelbſt und haben nun ihre liebe Not, die daraus entſtandene Drüſenkrankheit loszuwerden. Wenn Wir deshalb darauf hinweiſen, daß die Religion noch bei weitem nicht in ihrem Innerſten verletzt wird, ſolange man ihr nur ihr übermenſchliches Weſen zum Vorwurfe macht, und daß ſie in letzter Inſtanz allein an den „Geiſt" appelliert (denn Gott iſt Geiſt), ſo haben Wir ihre endliche Eintracht mit der Sittlichkeit genugſam angedeutet, und können ihren hartnäckigen Streit mit derſelben hinter Uns liegen laſſen. Um ein höchſtes Weſen handelt es ſich bei beiden, und ob dasſelbe ein übermenſchliches oder ein menſchliches ſei, das kann Mir, da es jedenfalls ein

*) De la création de l'ordre etc., pag. 36.

Wesen über Mir, gleichsam ein übermeiniges ist, nur wenig verschlagen. Zuletzt wird das Verhalten zum menschlichen Wesen oder zum „Menschen", hat es nur erst die Schlangenhaut der alten Religion abgestreift, doch wieder eine religiöse Schlangenhaut tragen.

So belehrt Uns Feuerbach, daß, „wenn man die spekulative Philosophie nur umkehre, d. h. immer das Prädikat zum Subjekt, und so das Subjekt zum Objekt und Prinzip mache, man die unverhüllte, die pure, blanke Wahrheit habe" *). Damit verlieren Wir allerdings den beschränkten religiösen Standpunkt, verlieren den Gott, der auf diesem Standpunkte Subjekt ist; allein Wir tauschen dafür die andere Seite des religiösen Standpunktes, den sittlichen ein. Wir sagen z. B. nicht mehr: „Gott ist die Liebe", sondern „die Liebe ist göttlich". Setzen Wir noch an die Stelle des Prädikates „göttlich" das gleichbedeutende „heilig", so kehrt der Sache nach alles Alte wieder zurück. Die Liebe soll darnach das Gute am Menschen sein, seine Göttlichkeit, das was ihm Ehre macht, seine wahre Menschlichkeit (sie „macht ihn erst zum Menschen", macht erst einen Menschen aus ihm). So wäre es denn genauer gesprochen so: Die Liebe ist das Menschliche am Menschen, und das Unmenschliche ist der lieblose Egoist. Aber gerade alles dasjenige, was das Christentum und mit ihm die spekulative Philosophie, d. h. Theologie als das Gute, das Absolute offeriert, ist in der Eigenheit eben nicht das Gute, (oder, was dasselbe sagt, es ist nur das Gute), mithin würde durch die Verwandlung des Prädikats in das Subjekt das christliche Wesen (und das Prädikat enthält ja eben das Wesen) nur noch drückender fixiert. Der Gott und das Göttliche verflöchte sich um so unauflöslicher mit Mir. Den Gott aus seinem Himmel zu vertreiben und der „Transcendenz" zu berauben, das kann noch keinen Anspruch auf vollkommene Besiegung begründen, wenn er dabei nur in die Menschenbrust gejagt und mit unvertilgbarer Immanenz beschenkt wird. Nun heißt es: Das Göttliche ist das wahrhaft Menschliche!

Dieselben Leute, welche dem Christentum als der Grundlage des Staates, d. h. dem sogenannten christlichen Staate widerstreben,

*) Anekdota II, 64.

werden nicht müde zu wiederholen, daß die Sittlichkeit „der Grundpfeiler des gesellschaftlichen Lebens und des Staates“ sei. Als ob nicht die Herrschaft der Sittlichkeit eine vollkommene Herrschaft des Heiligen, eine „Hierarchie“ wäre.

So kann hier beiläufig der aufklärenden Richtung gedacht werden, die, nachdem die Theologen lange darauf bestanden hatten, nur der Glaube sei fähig, die Religionswahrheiten zu fassen, nur den Gläubigen offenbare sich Gott u. s. w., also nur das Herz, Gefühl, die gläubige Phantasie sei religiös, mit der Behauptung hervorbrach, daß auch der „natürliche Verstand“, die menschliche Vernunft fähig sei, Gott zu erkennen. Was heißt das anders, als daß auch die Vernunft darauf Anspruch machte, dieselbe Phantastin zu sein wie die Phantasie. In diesem Sinne schrieb Reimarus seine „Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion“. Es mußte dahin kommen, daß der ganze Mensch mit allen seinen Fähigkeiten sich als religiös erwies; Herz und Gemüt, Verstand und Vernunft, Fühlen, Wissen und Wollen, kurz alles am Menschen erschien religiös. Hegel hat gezeigt, daß selbst die Philosophie religiös sei. Und was wird heutiges Tages nicht alles Religion genannt? Die „Religion der Liebe“, die „Religion der Freiheit“, die „politische Religion“, kurz jeder Enthusiasmus. So ist's auch in der That.

Noch heute brauchen Wir das welche Wort „Religion“, welches den Begriff der Gebundenheit ausdrückt. Gebunden bleiben Wir allerdings, soweit die Religion unser Inneres einnimmt; aber ist auch der Geist gebunden? Im Gegenteil, der ist frei, ist alleiniger Herr, ist nicht Unser Geist, sondern absolut. Darum wäre die richtige affirmative Übersetzung des Wortes Religion die — „Geistesfreiheit“! Bei wem der Geist frei ist, der ist gerade in derselben Weise religiös, wie derjenige ein sinnlicher Mensch heißt, bei welchem die Sinne freien Lauf haben. Jenen bindet der Geist, diesen die Lüste. Gebundenheit oder religio ist also die Religion in Beziehung auf Mich: Ich bin gebunden; Freiheit in Beziehung auf den Geist: der Geist ist frei oder hat Geistesfreiheit. Wie übel es Uns bekommt, wenn frei und zügellos die Lüste mit Uns durchgehen, davon wird Mancher die Erfahrung ge-

macht haben; daß aber der freie Geist, die herrliche Geistigkeit, der Enthusiasmus für geistige Interessen, oder wie immer in den verschiedensten Wendungen dies Juwel benannt werden mag, Uns noch ärger in die Klemme bringt, als selbst die wildeste Ungezogenheit, das will man nicht merken, und kann es auch nicht merken, ohne bewußterweise ein Egoist zu sein.

Reimarus und Alle, welche gezeigt haben, daß auch Unsere Vernunft, Unser Herz u. s. w. auf Gott führe, haben damit eben gezeigt, daß Wir durch und durch besessen sind. Freilich ärgerten sie die Theologen, denen sie das Privilegium der religiösen Erhebung nahmen, aber der Religion, der Geistesfreiheit eroberten sie dadurch nur noch mehr Terrain. Denn wenn der Geist nicht länger auf das Gefühl oder den Glauben beschränkt ist, sondern auch als Verstand, Vernunft und Denken überhaupt sich, dem Geiste, angehört, also auch in der Form des Verstandes u. s. w., an den geistigen und himmlischen Wahrheiten teilnehmen darf, dann ist der ganze Geist nur mit Geistigem, d. h. mit sich beschäftigt, also frei. Jetzt sind Wir so durch und durch religiös, daß „Geschworene" Uns zum Tode verdammen, und jeder Polizeidiener als guter Christ durch „Amtseid" Uns ins Loch bringt.

Die Sittlichkeit konnte erst von da ab gegen die Frömmigkeit in einen Gegensatz treten, wo überhaupt der brausende Haß wider alles, was einem „Befehle" (Ordonnanze, Gebote u. s. w.) ähnlich sah, sich revoltierend Luft machte, und der persönliche „absolute Herr" verhöhnt und verfolgt wurde: sie konnte folglich zur Selbständigkeit erst durch den Liberalismus kommen, dessen erste Form als „Bürgertum" sich weltgeschichtliche Bedeutung verschaffte und die eigentlich religiösen Gewalten schwächte (siehe unten „Liberalismus"). Denn das Prinzip der neben der Frömmigkeit nicht bloß beihergehenden, sondern auf eigenen Füßen stehenden Sittlichkeit liegt nicht mehr in den göttlichen Geboten, sondern im Vernunftgesetze, von welchem jene, soweit sie noch giltig bleiben sollen, zu ihrer Giltigkeit erst die Berechtigung erwarten müssen. Im Vernunftgesetze bestimmt sich der Mensch aus sich selbst, denn „der Mensch" ist vernünftig, und aus dem „Wesen des Menschen" ergeben sich jene Gesetze mit Notwendigkeit. Frömmigkeit und Sitt-

lichkeit ſcheiden ſich darin von einander, daß jene Gott, dieſe den Menſchen zum Geſetzgeber macht.

Von einem gewiſſen Standpunkte der Sittlichkeit aus räſonniert man etwa ſo: Entweder treibt den Menſchen ſeine Sinnlichkeit, und er iſt, ihr folgend, unſittlich, oder es treibt ihn das Gute, welches, in den Willen aufgenommen, ſittliche Geſinnung (Geſinnung und Eingenommenheit für das Gute) heißt: dann beweiſt er ſich als ſittlich. Wie läßt ſich von dieſem Geſichtspunkte aus z. B. die That Sands gegen Kotzebue unſittlich nennen? Was man ſo unter uneigennützig verſteht, das war ſie doch gewiß in demſelben Maße als unter anderem die Diebereien des heiligen Crispin zu gunſten der Armen. „Er hätte nicht morden ſollen, denn es ſtehet geſchrieben: Du ſollſt nicht morden!“ Alſo dem Guten zu dienen, dem Volkswohl, wie Sand wenigſtens beabſichtigte, oder dem Wohle der Armen, wie Crispin, das iſt ſittlich; aber der Mord und Diebſtahl iſt unſittlich. Warum? „Weil der Mord, der Meuchelmord, etwas abſolut Böſes iſt.“ Wenn die Guerillas die Feinde des Landes in Schluchten verlockten und ſie ungeſehen aus den Büſchen niederſchoſſen, ſo war das etwa kein Meuchelmord? Ihr könntet dem Prinzip der Sittlichkeit nach, welches befiehlt, dem Guten zu dienen, doch nur fragen, ob der Mord nie und nimmer eine Verwirklichung des Guten ſein könne, und müßtet denjenigen Mord anerkennen, der das Gute realiſierte. Ihr könnt die That Sands gar nicht verdammen: ſie war ſittlich, weil im Dienſte des Guten, weil uneigennützig; ſie war ein Strafakt, den der Einzelne vollzog, eine mit Gefahr des eigenen Lebens vollzogene — Hinrichtung. Was war am Ende ſein Unterfangen anders geweſen, als daß er Schriften durch rohe Gewalt unterdrücken wollte? Kennt Ihr dasſelbe Verfahren nicht als ein „geſetzliches“ und ſanktioniertes? Und Was läßt ſich aus Eurem Prinzip der Sittlichkeit dagegen einwenden? — „Aber es war eine widergeſetzliche Hinrichtung.“ Alſo das Unſittliche daran war die Ungeſetzlichkeit, der Ungehorſam gegen das Geſetz? So räumt Ihr ein, daß das Gute nichts anderes iſt, als das — Geſetz, die Sittlichkeit nichts anderes als Loyalität. Es muß auch bis zu dieſer Äußerlichkeit der „Loyalität“ Eure Sittlichkeit herunterſinken, bis zu dieſer Werkheiligkeit der Geſetz-

erfüllung, nur daß die letztere zugleich tyrannischer und empörender ist, als die einstige Werkheiligkeit. Denn bei dieser bedurfte es nur der *That*, Ihr aber braucht auch die *Gesinnung*: man soll das Gesetz, die Satzung *in sich* tragen, und wer am gesetzlichsten gesinnt ist, der ist der Sittlichste. Auch die letzte Heiterkeit des katholischen Lebens muß in dieser protestantischen Gesetzlichkeit zu Grunde gehen. Hier endlich erst vollendet sich die Gesetzesherrschaft. Nicht „Ich lebe, sondern das Gesetz lebt in Mir". So bin Ich denn wirklich soweit gekommen, nur das „Gefäß seiner (des Gesetzes) Herrlichkeit" zu sein. „Jeder Preuße trägt seinen Gendarmen in der Brust" sagt ein hoher preußischer Offizier.

Warum wollen gewisse *Oppositionen* nicht gedeihen? Lediglich aus dem Grunde, weil sie die Bahn der Sittlichkeit oder Gesetzlichkeit nicht verlassen wollen. Daher die maßlose Heuchelei von Ergebenheit, Liebe u. s. w., an deren Widerwärtigkeit man sich täglich den gründlichsten Ekel vor diesem verdorbenen und heuchlerischen Verhältnis einer „gesetzlichen Opposition" holen kann. — In dem *sittlichen* Verhältnis der Liebe und Treue kann ein zwiespältiger, ein entgegengesetzter Wille nicht stattfinden; das schöne Verhältnis ist gestört, wenn der Eine dies und der Andere das Umgekehrte will. Nun soll aber nach der bisherigen Praxis und dem alten Vorurteil der Opposition das sittliche Verhältnis vor allem bewahrt werden. Was bleibt da der Opposition übrig? Etwa dies, eine Freiheit zu wollen, wenn der Geliebte sie abzuschlagen für gut findet? Mit nichten! *Wollen* darf sie die Freiheit nicht; sie kann sie nur *wünschen*, darum „petitionieren", ein „Bitte, bitte!" lallen. Was sollte daraus werden, wenn die Opposition wirklich *wollte*, wollte mit der vollen Energie des Willens? Nein, sie muß auf den *Willen* Verzicht leisten, um der *Liebe* zu leben, auf die Freiheit — der Sittlichkeit zuliebe. Sie darf nie „als ein Recht in Anspruch nehmen", was ihr nur „als Gunst zu erbitten" erlaubt ist. Die Liebe, Ergebenheit u. s. w. heischt mit unabwendbarer Bestimmtheit, daß nur Ein Wille sei, dem die Anderen sich ergeben, dem sie dienen, folgen, den sie lieben. Ob dieser Wille für vernünftig oder für unvernünftig gelte: man handelt in beiden Fällen sittlich, wenn man ihm folgt, und unsittlich, wenn man sich ihm

entzieht. Der Wille, der die Cenſur gebietet, ſcheint vielen unvernünftig; wer aber ſein Buch im Lande der Cenſur dieſer unterſchlägt, der handelt unſittlich, und wer ihr's vorlegt, der handelt ſittlich. Quittierte Einer ſein ſittliches Urteil und errichtete z. B. eine geheime Preſſe, ſo müßte man ihn unſittlich nennen, und unklug obenein, wenn er ſich erwiſchen ließe; aber wird ein ſolcher Anſpruch darauf machen, in den Augen der „Sittlichen" einen Wert zu haben? Vielleicht! — Wenn er ſich nämlich einbildete, einer „höheren Sittlichkeit" zu dienen.

Das Gewebe der heutigen Heuchelei hängt an den Marken zweier Gebiete, zwiſchen denen Unſere Zeit herüber und hinüber ſchwebt und ihre feinen Fäden der Täuſchung und Selbſttäuſchung anklebt. Nicht mehr kräftig genug, um zweifellos und ungeſchwächt der Sittlichkeit zu dienen, noch nicht rückſichtslos genug, um ganz dem Egoismus zu leben, zittert ſie in dem Spinnennetze der Heuchelei bald zur einen, bald zum anderen hin und fängt, vom Fluche der Halbheit gelähmt, nur dumme, elende Mücken. Hat man's einmal gewagt, einen „freien" Antrag zu ſtellen, gleich verwäſſert man ihn wieder mit Liebesverſicherungen und — heuchelt Reſignation; hat man anderſeits die Stirn gehabt, den freien Antrag mit ſittlichen Verweiſungen auf Vertrauen u. ſ. w. zurückzuſchlagen, gleich ſinkt auch der ſittliche Mut und man verſichert, wie man die freien Worte mit beſonderem Wohlgefallen u. ſ. w. vernehme: man — heuchelt Anerkennung. Kurz man möchte das Eine haben, aber das Andere nicht entbehren: man möchte einen freien Willen haben, aber den ſittlichen beileibe nicht miſſen. — Kommt nur zuſammen, Ihr Liberalen, mit einem Servilen. Ihr werdet jedes Wort der Freiheit mit einem Blicke des loyalſten Vertrauens verſüßen, und er wird ſeinen Servilismus in die ſchmeichelndſten Phraſen der Freiheit kleiden. Dann geht Ihr auseinander, und er wie Ihr denkt: Ich kenne Dich, Fuchs! Er wittert an Euch ſo gut den Teufel, als Ihr an ihm den alten finſtern Herrgott.

Ein Nero iſt nur in den Augen der „Guten" ein „böſer" Menſch; in den meinigen iſt er nichts als ein Beſeſſener, wie die Guten auch. Die Guten ſehen in ihm einen Erzböſewicht und

delegieren ihn der Hölle. Warum hinderte ihn nichts in seinen Willkürlichkeiten? Warum ließ man sich soviel gefallen? Waren etwa die zahmen Römer, die von einem solchen Tyrannen sich allen Willen binden ließen, um ein Haar besser? Im alten Rom hätte man ihn augenblicklich hingerichtet, wäre nie sein Sklave geworden. Aber die jetzigen „Guten" unter den Römern setzten ihm nur die sittliche Forderung entgegen, nicht ihren Willen; sie seufzten darüber, daß ihr Kaiser nicht der Sittlichkeit huldige wie sie: sie selber blieben „sittliche Unterthanen", bis endlich Einer den Mut fand, die „sittliche, gehorsame Unterthänigkeit" aufzugeben. Und dann jauchzten dieselben „guten Römer", die als „gehorsame Unterthanen" alle Schmach der Willenlosigkeit ertragen hatten, über die frevelhafte, unsittliche That des Empörers. Wo war denn bei den „Guten" der Mut zur Revolution, den sie jetzt priesen, nachdem ein Anderer ihn gefaßt hatte? Die Guten konnten diesen Mut nicht haben, denn eine Revolution, und gar eine Insurrektion, ist immer etwas „Unsittliches", wozu man sich nur entschließen kann, wenn man aufhört, „gut" zu sein, und entweder „böse" wird, oder — keins von beiden. Nero war nicht schlimmer als seine Zeit, in der man nur eins von beiden sein konnte, gut oder böse. Seine Zeit mußte von ihm urteilen: er sei böse, und zwar im höchsten Grade, nicht ein Flauer, sondern ein Erzböser. Alle Sittlichen können nur dieses Urteil über ihn fällen. Schurken, wie er war, leben heute noch mitunter fort (siehe z. B. Memoiren des Ritters von Lang) inmitten der Sittlichen. Bequem lebt sich's allerdings unter ihnen nicht, da man keinen Augenblick seines Lebens sicher ist; allein lebt man unter den Sittlichen etwa bequemer? Seines Lebens ist man da ebensowenig sicher, nur daß man „im Wege Rechtens" gehängt wird, seiner Ehre aber ist man am wenigsten sicher, und die Nationalkokarde fliegt im Umsehen davon. Die derbe Faust der Sittlichkeit geht gar unbarmherzig mit dem edlen Wesen des Egoismus um.

„Aber man kann doch nicht einen Schurken und einen ehrlichen Mann auf gleiche Linie stellen!" Nun, kein Mensch thut das öfter als Ihr Sittenrichter, ja noch mehr als das, einen ehrlichen Mann, der offen gegen die bestehende Staatsverfassung, gegen die geheiligten

Institutionen u. s. w. redet, den sperrt Ihr ein als Verbrecher, und einem verschmitzten Schurken überlaßt Ihr Portefeuille und noch wichtigere Dinge. Also in praxi habt Ihr Mir nichts vorzuwerfen. „Aber in der Theorie!" Nun, da stelle ich beide in der That auf eine Linie als zwei entgegengesetzte Pole: beide nämlich auf die Linie des Sittengesetzes. Sie haben beide nur Sinn in der „sittlichen" Welt, gerade so, wie in der vorchristlichen Zeit ein gesetzlicher Jude und ein ungesetzlicher nur Sinn und Bedeutung hatten in Bezug auf das jüdische Gesetz, dagegen vor Christus der Pharisäer nicht mehr war, als die „Sünder und Zöllner". So gilt auch vor der Eigenheit der sittliche Pharisäer soviel, als der unsittliche Sünder.

Nero wurde durch seine Besessenheit sehr unbequem. Ihm würde aber ein eigener Mensch nicht alberner Weise das „Heilige" entgegensetzen, um zu jammern, wenn der Tyrann des Heiligen nicht achtet, sondern seinen Willen. Wie oft wird die Heiligkeit der unveräußerlichen Menschenrechte den Feinden derselben vorgehalten und irgend eine Freiheit als ein „heiliges Menschenrecht" erwiesen und vordemonstriert. Die das thun, verdienen ausgelacht zu werden, wie's ihnen wirklich geschieht, wenn sie nicht eigentlich doch, sei's auch unbewußt, den zum Ziele führenden Weg einschlügen. Sie ahnen es, daß, wenn nur erst die Mehrzahl für jene Freiheit gewonnen ist, sie auch dieselbe wollen und dann nehmen wird, was sie haben will. Die Heiligkeit der Freiheit und alle möglichen Beweise dieser Heiligkeit werden sie niemals verschaffen: das Lamentieren und Petitionieren zeigt eben nur Bettler.

Der Sittliche ist notwendig darin borniert, daß er keinen anderen Feind kennt, als den „Unsittlichen". „Wer nicht sittlich ist, der ist unsittlich!", mithin verworfen, verächtlich u. s. w. Darum kann der Sittliche niemals den Egoisten verstehen. Ist nicht unehelicher Beischlaf eine Unsittlichkeit? Der Sittliche mag sich drehen, wie er will, er wird bei diesem Ausspruche bleiben müssen; Emilia Galotti ließ für diese sittliche Wahrheit ihr Leben. Und es ist wahr, es ist eine Unsittlichkeit. Ein tugendhaftes Mädchen mag eine alte Jungfer werden; ein tugendhafter Mann mag die Zeit damit hinbringen, sich mit seinen Naturtrieben herumzuschlagen, bis

er ſie vielleicht verdumpft hat, er mag ſich um der Tugend willen verſchneiden, wie der heilige Origenes um des Himmels willen: er ehrt die heilige Ehe, die heilige Keuſchheit dadurch als unverletzlich, es iſt — ſittlich. Unkeuſchheit kann nie zu einer ſittlichen That werden. Mag der Sittliche den, der ſie beging, auch noch ſo nachſichtig beurteilen und entſchuldigen, ein Vergehen, eine Sünde wider ein ſittliches Gebot bleibt ſie, es haftet daran ein unauslöſchlicher Makel. Wie die Keuſchheit einſt zum Ordensgelübde, ſo gehört ſie zu ſittlichem Wandel. Keuſchheit iſt ein — Gut. — Dagegen für den Egoiſten iſt eben auch Keuſchheit kein Gut, darohne er nicht auskommen könnte: es iſt ihm nichts daran gelegen. Was folgt nun für das Urteil des Sittlichen hieraus? Dies, daß er den Egoiſten in die einzige Klaſſe von Menſchen wirft, die er außer den ſittlichen Menſchen kennt, in die der — Unſittlichen. Er kann nicht anders, er muß den Egoiſten in Allem, worin dieſer die Sittlichkeit nicht achtet, unſittlich finden. Fände er ihn nicht ſo, ſo wäre er eben ſchon der Sittlichkeit abtrünnig geworden, ohne ſich's zu geſtehen, er wäre ſchon kein wahrhaft ſittlicher Menſch mehr. Man ſollte ſich doch durch ſolche Erſcheinungen, die heutigen Tages allerdings nicht mehr zu den ſeltenen gehören, nicht irre führen laſſen, und bedenken, daß, wer der Sittlichkeit etwas vergiebt, ſo wenig zu den wahrhaft Sittlichen gezählt werden kann, als Leſſing, der in der bekannten Parabel die chriſtliche Religion, ſo gut als die muhamedaniſche und jüdiſche, einem „unechten Ringe" vergleicht, ein frommer Chriſt war. Oft ſind die Leute ſchon weiter, als ſie ſich's zu geſtehen getrauen. — Für Sokrates wäre es, weil er auf der Bildungsſtufe der Sittlichkeit ſtand, eine Unſittlichkeit geweſen, wenn er der verführeriſchen Zuſprache Kritons hätte folgen und dem Kerker entrinnen wollen; zu bleiben war das einzig Sittliche. Allein es war es lediglich darum, weil Sokrates — ein ſittlicher Menſch war. Die „ſittenloſen, ruchloſen" Revolutionsmänner dagegen hatten Ludwig XVI. Treue geſchworen und dekretierten ſeine Abſetzung, ja ſeinen Tod, die That war aber eine unſittliche, worüber die Sittlichen ſich in alle Ewigkeit entſetzen werden.

Mehr oder weniger trifft jedoch dies alles nur die „bürgerliche Sittlichkeit“, auf welche die Freieren mit Verachtung herabsehen. Sie ist nämlich, wie überhaupt die Bürgerlichkeit, ihr heimischer Boden, von dem religiösen Himmel noch zu wenig entfernt und frei, um nicht die Gesetze desselben kritiklos und ohne weiteres nur auf ihr Gebiet herüber zu verpflanzen, statt eigene und selbständige Lehren zu erzeugen. Ganz anders nimmt sich die Sittlichkeit aus, wenn sie zum Bewußtsein ihrer Würde gelangt, und ihr Prinzip, das Wesen des Menschen oder „den Menschen“, zum einzigen Maßgebenden erhebt. Diejenigen, welche zu so entschiedenem Bewußtsein sich durchgearbeitet haben, brechen vollständig mit der Religion, deren Gott neben ihrem „Menschen“ keinen Platz mehr findet, und wie sie (s. unten) das Staatsschiff selbst anbohren, so zerbröckeln sie auch die im Staate allein gedeihende „Sittlichkeit“, und dürften folgerichtig nicht einmal ihren Namen weiter gebrauchen. Denn, was diese „kritischen“ Sittlichkeit nennen, das scheidet sich sehr bündig von der sogenannten „bürgerlichen oder politischen Moral“ ab und muß dem Staatsbürger wie eine „sinn- und zügellose Freiheit“ vorkommen. Im Grunde aber hat es nur die „Reinheit des Prinzips“ voraus, das, aus seiner Verunreinigung mit dem Religiösen befreit, nun in seiner geläuterten Bestimmtheit als — „Menschlichkeit“ zur Allgewalt gekommen ist. Deshalb darf man sich nicht wundern, daß auch der Name Sittlichkeit neben andern, wie Freiheit, Humanität, Selbstbewußtsein u. s. w. beibehalten und nur etwa mit dem Zusatze einer „freien“ Sittlichkeit versehen wird, gerade so wie auch, obgleich der bürgerliche Staat Unglimpf erfährt, doch der Staat als „freier Staat“, oder, wenn selbst so nicht, doch als „freie Gesellschaft“ wieder erstehen soll.

Weil diese zur Menschlichkeit vollendete Sittlichkeit mit der Religion, aus welcher sie geschichtlich hervorgegangen, sich völlig auseinandergesetzt hat, so hindert sie nichts, auf eigene Hand Religion zu werden. Denn zwischen Religion und Sittlichkeit waltet nur solange ein Unterschied ob, als unsere Beziehungen zur Menschenwelt durch unser Verhältnis zu einem übermenschlichen Wesen geregelt und geheiligt werden, oder solange als unser Thun

ein Thun „um Gottes willen“ ist. Kommt es hingegen dahin, daß „dem Menschen der Mensch das höchste Wesen ist“, so verschwindet jener Unterschied und die Sittlichkeit vollendet sich, indem sie ihrer untergeordneten Stellung entrückt wird, zur — Religion. Es hat dann nämlich das bisher dem höchsten untergeordnete höhere Wesen, der Mensch, die absolute Höhe erstiegen, und Wir verhalten Uns zu ihm als zum höchsten Wesen, d. h. religiös. Sittlichkeit und Frömmigkeit sind nun ebenso synonym, als im Anfange des Christentums, und nur weil das höchste Wesen ein anderes geworden, heißt ein heiliger Wandel nicht mehr ein „heiliger“, sondern ein „menschlicher“. Hat die Sittlichkeit gesiegt, so ist ein vollständiger — Herrenwechsel eingetreten.

Nach der Vernichtung des Glaubens wähnt Feuerbach in die vermeintlich sichere Bucht der Liebe einzulaufen. „Das höchste und erste Gesetz muß die Liebe des Menschen zum Menschen sein. Homo homini Deus est — dies ist der oberste praktische Grundsatz — dies der Wendepunkt der Weltgeschichte“ *). Eigentlich ist aber nur der Gott verändert, der Deus, die Liebe ist geblieben; dort Liebe zum übermenschlichen Gott, hier Liebe zum menschlichen Gott, zum homo als Deus. Also der Mensch ist Mir — heilig. Und alles „wahrhaft Menschliche“ ist Mir — heilig! „Die Ehe ist durch sich selbst heilig. Und so ist es mit allen sittlichen Verhältnissen. Heilig ist und sei Dir die Freundschaft, heilig das Eigentum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig an und für sich selbst“ **). Hat man da nicht wieder den Pfaffen? Wer ist sein Gott? Der Mensch! Was das Göttliche? Das Menschliche! So hat sich allerdings das Prädikat nur ins Subjekt verwandelt, und statt des Satzes „Gott ist die Liebe“ heißt es „die Liebe ist göttlich“, statt „Gott ist Mensch geworden“ — „der Mensch ist Gott geworden“ u. s. w. Es ist eben nur eine neue — Religion. „Alle sittlichen Verhältnisse sind nur da moralische, sie werden nur da mit sittlichem Sinne gepflogen, wo sie durch sich selbst (ohne religiöse Weihe durch den Segen des

*) Wesen des Christentums, zweite Auflage S. 402.
**) S. 403.

Priesters) als religiöse gelten." Feuerbachs Satz: die Theologie ist Anthropologie, heißt nur „die Religion muß Ethik sein, die Ethik ist allein Religion".

Überhaupt bewirkt Feuerbach nur eine Umstellung von Subjekt und Prädikat, eine Bevorzugung des letzteren. Da er aber selbst sagt: „Die Liebe ist nicht dadurch heilig (und hat den Menschen niemals dadurch für heilig gegolten), daß sie ein Prädikat Gottes, sondern sie ist ein Prädikat Gottes, weil sie durch und für sich selbst göttlich ist", so konnte er finden, daß der Kampf gegen die Prädikate selbst eröffnet werden mußte, gegen die Liebe und alle Heiligkeiten. Wie durfte er hoffen die Menschen von Gott abzuwenden, wenn er ihnen das Göttliche ließ? Und ist ihnen, wie Feuerbach sagt, Gott selbst nie die Hauptsache gewesen, sondern nur seine Prädikate, so konnte er ihnen immerhin den Flitter noch länger lassen, da ja die Puppe doch blieb, der eigentliche Kern. Er erkennt das auch, daß es sich bei ihm „nur um die Vernichtung einer Illusion handelt" *), meint jedoch, sie „wirke grundverderblich auf die Menschen, da selbst die Liebe, an sich die innerste, wahrste Gesinnung, durch die Religiosität zu einer unscheinbaren, illusorischen werde, indem die religiöse Liebe den Menschen nur um Gottes willen, also nur scheinbar den Menschen, in Wahrheit nur Gott liebt." Ist dies anders mit der sittlichen Liebe? Liebt sie den Menschen, diesen Menschen um dieses Menschen willen, oder um der Sittlichkeit willen, um des Menschen willen, also — denn homo homini Deus — um Gottes willen?

Der Sparren hat noch eine Menge von formellen Seiten, deren einige hier anzudeuten nützlich sein möchte.

So ist die Selbstverleugnung den Heiligen gemein mit den Unheiligen, den Reinen und Unreinen. Der Unreine verleugnet alle „besseren Gefühle", alle Scham, ja die natürliche Furchtsamkeit, und folgt nur der ihn beherrschenden Begierde. Der Reine verleugnet seine natürliche Beziehung zur Welt („verleugnet

*) S. 408.

die Welt") und folgt nur dem ihn beherrschenden „Verlangen". Von Gelddurst getrieben verleugnet der Habgierige alle Mahnungen des Gewissens, alles Ehrgefühl, alle Milde und alles Mitleid: er setzt alle Rücksichten aus den Augen: ihn reißt die Begierde fort. Gleiches begeht der Heilige. Er macht sich zum „Spotte der Welt", ist hartherzig und „strenggerecht"; denn ihn reißt das Verlangen fort. Wie der Unheilige vor dem Mammon sich selbst verleugnet, so verleugnet der Heilige sich vor Gott und den göttlichen Gesetzen. Wir leben jetzt in einer Zeit, wo die Unverschämtheit der Heiligen täglich mehr gefühlt und aufgedeckt wird, wodurch sie zugleich gezwungen ist, sich selbst täglich mehr zu enthüllen und bloßzustellen. Übersteigt nicht die Unverschämtheit und Dummheit der Gründe, mit denen man dem „Fortschritt der Zeit" entgegenwirkt, längst alles Maß und alle Erwartung? Aber es muß so kommen. Die Selbstverleugnenden müssen als Heilige denselben Gang nehmen, wie als Unheilige, und wie diese nach und nach ins vollste Maß selbstverleugnender Gemeinheit und Niedrigkeit versinken, so müssen jene zur entehrendsten Erhabenheit aufsteigen. Der Mammon der Erde und der Gott des Himmels fordern beide genau denselben Grad der — Selbstverleugnung. Der Niedrige wie der Erhabene langen nach einem „Gute", jener nach dem materiellen, dieser nach dem ideellen, dem sogenannten „höchsten Gute", und beide ergänzen zuletzt auch einander wieder, indem der „materiell Gesinnte" einem ideellen Schemen Alles opfert, seiner Eitelkeit, der „geistlich Gesinnte" einem materiellen Genusse, dem Wohlleben.

Ungemein viel glauben diejenigen zu sagen, welche den Menschen „Uneigennützigkeit" ans Herz legen. Was verstehen sie darunter? Wohl etwas Ähnliches als unter „Selbstverleugnung". Wer aber ist dieses Selbst, das verleugnet werden und keinen Nutzen haben soll? Du scheinst es selber sein zu sollen. Und zu wessen Nutzen empfiehlt man Dir die uneigennützige Selbstverleugnung? Wiederum Dir zu Nutzen und Frommen, nur daß Du durch Uneigennützigkeit Deinen „wahren Nutzen" Dir verschaffst.

Dir sollst Du nutzen, und doch sollst Du Deinen Nutzen nicht suchen.

Für uneigennützig hält man den Wohlthäter der Menschen, einen Francke, welcher das Waisenhaus stiftete, einen O'Connel, der für sein irisches Volk unermüdlich arbeitet; aber auch den Fanatiker, der, wie der heilige Bonifacius, sein Leben für die Heidenbekehrung einsetzt, oder wie Robespierre alles der Tugend opfert, wie Körner für Gott, König und Vaterland stirbt. Daher versuchen unter anderen die Gegner O'Connells ihm eine Eigennützigkeit oder Gewinnsucht unterzuschieben, wozu ihnen die O'Connell-Rente Grund zu geben schien; denn gelänge es, seine „Uneigennützigkeit" zu verdächtigen, so trennten sie ihn leicht von seinen Anhängern.

Was könnten sie indes weiter beweisen, als daß O'Connell auf einen andern als den vorgeblichen Zweck hinarbeite? Ob er aber Geldgewinn oder Volksbefreiung erzielen mag, daß er einem Zwecke, und zwar seinem Zwecke zustrebt, bleibt doch im einen wie im anderen Falle gewiß: Eigennutz hier wie da, nur daß sein nationaler Eigennutz auch Anderen zugute käme, mithin gemeinnützig wäre.

Ist nun etwa die Uneigennützigkeit unwirklich und nirgends vorhanden? Im Gegenteil, nichts ist gewöhnlicher! Man darf sie sogar einen Modeartikel der civilisierten Welt nennen, den man für so unentbehrlich hält, daß man, wenn er in solidem Stoffe zuviel kostet, wenigstens mit seinem Flitterschein sich ausputzt und ihn erheuchelt. Wo beginnt die Uneigennützigkeit? Gerade da, wo ein Zweck aufhört, Unser Zweck und Unser Eigentum, mit dem Wir als Eigentümer nach Belieben schalten können, zu sein; wo er ein fixer Zweck oder eine — fixe Idee wird, wo er anfängt, Uns zu begeistern, enthusiasmieren, fanatisieren, kurz wo er zu Unserer Rechthaberei ausschlägt und Unser — Herr wird. Man ist nicht uneigennützig, solange man den Zweck in seiner Gewalt behält; man wird es erst bei jenem „Hier steh' ich, ich kann nicht anders", dem Kernspruche aller Besessenen, man wird es bei einem heiligen Zwecke durch den entsprechenden heiligen Eifer. —

Ich bin nicht uneigennützig, solange der Zweck Mein eigen bleibt, und Ich, statt zum blinden Mittel seiner Vollführung Mich

herzugeben, ihn vielmehr allezeit in Frage laſſe. Mein Eifer braucht darum nicht geringer zu ſein, als der fanatiſchſte, aber Ich bleibe zu gleicher Zeit gegen ihn froſtig kalt, ungläubig und ſein unverſöhnlichſter Feind; Ich bleibe ſein Richter, weil Ich ſein Eigentümer bin.

Die Uneigennützigkeit wuchert üppig, ſoweit die Beſeſſenheit reicht, gleich ſehr auf Teufelsbeſitzungen wie auf denen eines guten Geiſtes: dort Laſter, Narrheit u. ſ. w.; hier Demut, Hingebung u. ſ. w.

Wohin könnte man blicken, ohne Opfern der Selbſtverleugnung zu begegnen? Da ſitzt Mir gegenüber ein Mädchen, das vielleicht ſchon ſeit zehn Jahren ſeiner Seele blutige Opfer bringt. Über der üppigen Geſtalt neigt ſich ein todmüdes Haupt, und bleiche Wangen verraten die langſame Verblutung ihrer Jugend. Armes Kind, wie oft mögen die Leidenſchaften an Dein Herz geſchlagen und die reichen Jugendkräfte ihr Recht gefordert haben! Wenn Dein Haupt ſich in die weichen Kiſſen wühlte, wie zuckte die erwachende Natur durch Deine Glieder, ſpannte das Blut Deine Adern, und goſſen feurige Phantaſien den Glanz der Wolluſt in Deine Augen. Da erſchien das Geſpenſt der Seele und ihrer Seligkeit. Du erſchrakſt, Deine Hände falteten ſich, Dein gequältes Auge richtete den Blick nach oben, Du — beteteſt. Die Stürme der Natur verſtummten, Meeresſtille glitt hin über den Ocean Deiner Begierden. Langſam ſenkten ſich die matten Augenlider über das unter ihnen erloſchene Leben, aus den ſtrotzenden Gliedern ſchlich unvermerkt die Spannung, in dem Herzen verſiegten die lärmenden Wogen, die gefalteten Hände ſelbſt laſteten entkräftet auf dem widerſtandsloſen Buſen, ein leiſes, letztes Ach ſtöhnte noch nach, und — die Seele war ruhig. Du entſchliefſt, um am Morgen zu neuem Kampfe zu erwachen und zu neuem — Gebete. Jetzt kühlt die Gewohnheit der Entſagung die Hitze Deines Verlangens und die Roſen Deiner Jugend erblaſſen in der — Bleichſucht Deiner Seligkeit. Die Seele iſt gerettet, der Leib mag verderben! O Lais, o Ninon, wie thatet Ihr wohl, dieſe bleiche Tugend zu verſchmähen. Eine freie Griſette gegen tauſend in der Tugend grau gewordene Jungfern!

Auch als „Grundſatz, Prinzip, Standpunkt“ u. dergl. läßt ſich die fixe Idee vernehmen. Archimedes verlangte einen Standpunkt außerhalb der Erde, um ſie zu bewegen. Nach dieſem Standpunkte ſuchten fortwährend die Menſchen, und Jeder nahm ihn ein, ſo gut er vermochte. Dieſer fremde Standpunkt iſt die Welt des Geiſtes, der Ideen, Gedanken, Begriffe, Weſen u. ſ. w.; es iſt der Himmel. Der Himmel iſt der „Standpunkt“, von welchem aus die Erde bewegt, das irdiſche Treiben überſchaut und — verachtet wird. Sich den Himmel zu ſichern, den himmliſchen Standpunkt feſt und auf ewig einzunehmen, wie ſchmerzlich und unermüdlich rang darnach die Menſchheit.

Es hat das Chriſtentum dahin gezielt, Uns von der Naturbeſtimmung (Beſtimmung durch die Natur), von den Begierden als antreibend, zu erlöſen, mithin gewollt, daß der Menſch ſich nicht von ſeinen Begierden beſtimmen laſſe. Darin liegt nicht, daß er keine Begierden haben ſolle, ſondern daß die Begierden ihn nicht haben ſollen, daß ſie nicht fix, unbezwinglich, unauflöslich werden ſollen. Was nun das Chriſtentum (die Religion) gegen die Begierden machinierte, könnten Wir das nicht auf ſeine eigene Vorſchrift, daß Uns der Geiſt (Gedanke, Vorſtellungen, Ideen, Glaube u. ſ. w.) beſtimmen ſolle, anwenden, könnten verlangen, daß auch der Geiſt oder die Vorſtellung, die Idee Uns nicht beſtimmen, nicht fix und unantaſtbar oder „heilig“ werden dürfe? Dann ginge es auf die Auflöſung des Geiſtes, Auflöſung aller Gedanken, aller Vorſtellungen aus. Wie es dort heißen mußte: Wir ſollen zwar Begierden haben, aber die Begierden ſollen Uns nicht haben, ſo hieße es nun: Wir ſollen zwar Geiſt haben, aber der Geiſt ſoll Uns nicht haben. Scheint das Letztere eines rechten Sinnes zu ermangeln, ſo denke man z. B. daran, daß bei ſo manchem ein Gedanke zur „Maxime“ wird, wodurch er ſelbſt in deſſen Gefangenſchaft gerät, ſo daß nicht er die Maxime, ſondern dieſe vielmehr ihn hat. Und mit der Maxime hat er wieder einen „feſten Standpunkt“. Die Lehren des Katechismus werden unverſehens Unſere Grundſätze und ertragen keine Verwerfung mehr. Der Gedanke derſelben oder der — Geiſt hat die alleinige Gewalt, und keine Einrede des „Fleiſches“ wird weiter gehört. Gleichwohl

aber kann Ich nur durch das „Fleiſch“ die Tyrannei des Geiſtes brechen; denn nur, wenn ein Menſch auch ſein Fleiſch vernimmt, vernimmt er ſich ganz, und nur, wenn er ſich ganz vernimmt, iſt er vernehmend oder vernünftig. Der Chriſt vernimmt den Jammer ſeiner geknechteten Natur nicht, ſondern lebt in „Demut“; darum murrt er nicht gegen die Unbill, welche ſeiner Perſon widerfährt: mit der „Geiſtesfreiheit“ glaubt er ſich befriedigt. Führt aber einmal das Fleiſch das Wort und iſt der Ton desſelben, wie es nicht anders ſein kann, „leidenſchaftlich“, „unanſtändig“, „nicht wohlmeinend“, „böswillig“ u. ſ. w., ſo glaubt er Teufelsſtimmen zu vernehmen, Stimmen gegen den Geiſt (denn Anſtand, Leidenſchaftloſigkeit, Wohlmeinung u. dergl. iſt eben — Geiſt), und eifert mit Recht dagegen. Er müßte nicht Chriſt ſein, wenn er ſie dulden wollte. Er hört nur auf die Sittlichkeit und ſchlägt die Sittenloſigkeit auf's Maul, er hört nur auf die Geſetzlichkeit und knebelt das geſetzloſe Wort: der Geiſt der Sittlichkeit und Geſetzlichkeit hält ihn gefangen, ein ſtarrer, unbeugſamer Herr. Das nennen ſie die „Herrſchaft des Geiſtes“ — es iſt zugleich der Standpunkt des Geiſtes.

Und wen wollen nun die gewöhnlichen liberalen Herren frei machen? Nach weſſen Freiheit ſchreien und lechzen ſie denn? Nach der des Geiſtes! Des Geiſtes der Sittlichkeit, Geſetzlichkeit, Frömmigkeit, Gottesfurcht u. ſ. w. Das wollen die antiliberalen Herren auch, und der ganze Streit zwiſchen beiden dreht ſich um den Vorteil, ob die letzteren das Wort allein haben, oder die erſteren einen „Mitgenuß desſelben Vorteils“ erhalten ſollen. Der Geiſt bleibt für beide der abſolute Herr, und ſie hadern nur darum, wer den hierarchiſchen Thron, der dem „Statthalter des Herrn“ gebührt, einnehmen ſoll. Das Beſte an der Sache iſt, daß man dem Treiben ruhig zuſehen kann mit der Gewißheit, daß die wilden Tiere der Geſchichte ſich ebenſo zerfleiſchen werden, wie die der Natur; ihre verweſenden Kadaver düngen den Boden für — Unſere Früchte.

Auf manchen anderen Sparren, wie den des Berufes, der Wahrhaftigkeit, der Liebe u. ſ. w. kommen Wir ſpäter zurück.

Wenn das Eigene dem Eingegebenen entgegengestellt wird, so will der Einwurf nichts verschlagen, daß Wir Isoliertes nicht haben können, sondern alles im Weltzusammenhange, also durch den Eindruck des um Uns Befindlichen empfangen, mithin als ein „Eingegebenes" haben; denn es ist ein großer Abstand zwischen den Gefühlen und Gedanken, welche durch anderes in mir angeregt, und denen, welche Mir gegeben werden. Gott, Unsterblichkeit, Freiheit, Menschlichkeit u. s. w. werden Uns von Kindheit an als Gedanken und Gefühle eingeprägt, die kräftiger oder flauer Unser Inneres bewegen, und entweder unbewußt Uns beherrschen, oder in reicheren Naturen zu Systemen und Kunstwerken sich darlegen können, immer aber nicht angeregte, sondern eingegebene Gefühle sind, weil Wir an sie glauben und an ihnen hängen müssen. Daß ein Absolutes sei und dieses Absolute von Uns aufgenommen, gefühlt und gedacht werden müsse, stand als Glaube bei denen fest, die alle Kraft ihres Geistes darauf verwandten, es zu erkennen und darzustellen. Das Gefühl für das Absolute besteht da als ein eingegebenes und kommt fortan nur zu den mannigfaltigsten Offenbarungen seiner selbst. So war in Klopstock das religiöse Gefühl ein eingegebenes, das sich in der Messiade nur künstlerisch verkündete. Wäre hingegen die Religion, welche er vorfand, für ihn nur eine Anregung zu Gefühl und Gedanke gewesen, und hätte er sich ganz eigen dagegen zu stellen gewußt, so ergab sich statt religiöser Begeisterung eine Auflösung und Verzehrung des Objektes. Dafür setzte er im reifen Alter nur seine kindischen, in der Kindheit empfangenen Gefühle fort und verpraßte die Kräfte seiner Mannheit in dem Aufputz seiner Kindereien.

Der Unterschied ist also der, ob Mir Gefühle eingegeben oder nur angeregt sind. Die letzteren sind eigene, egoistische, weil sie Mir nicht als Gefühle eingeprägt, vorgesagt und aufgedrungen wurden; zu den ersteren aber spreize Ich Mich auf, hege sie in Mir wie ein Erbteil, kultiviere sie und bin von ihnen besessen. Wer hätte es niemals, bewußter oder unbewußter gemerkt, daß Unsere ganze Erziehung darauf ausgeht, Gefühle in Uns zu erzeugen, d. h. sie Uns einzugeben, statt die Erzeugung derselben Uns zu überlassen, wie sie auch ausfallen mögen. Hören Wir den

Namen Gottes, so sollen Wir Gottesfurcht empfinden, hören Wir den der fürstlichen Majestät, so soll er mit Ehrfurcht, Ehrerbietung, Unterthänigkeit aufgenommen werden, hören Wir den der Moral, so sollen Wir etwas Unverletzliches zu hören meinen, hören Wir von dem und den Bösen, so sollen Wir schaudern u. s. w. Auf diese Gefühle ist's abgesehen, und wer z. B. die Thaten der „Bösen" mit Wohlgefallen vernähme, der müßte durch die Zuchtrute „gezüchtigt und erzogen" werden. So mit eingegebenen Gefühlen vollgestopft, erscheinen Wir vor den Schranken der Mündigkeit und werden „mündig gesprochen". Unsere Ausrüstung besteht aus „erhebenden Gefühlen, erhabenen Gedanken, begeisternden Grundsätzen, ewigen Prinzipien" u. s. w. Mündig sind die Jungen dann, wenn sie zwitschern wie die Alten; man hetzt sie durch die Schule, damit sie die alte Leier lernen, und haben sie diese inne, so erklärt man sie für mündig.

Wir dürfen nicht bei jeder Sache und jedem Namen, der Uns vorkommt, fühlen, was Wir dabei fühlen möchten und könnten, dürfen z. B. bei dem Namen Gottes nichts Lächerliches denken, nichts Unehrerbietiges fühlen, sondern es ist Uns vorgeschrieben und eingegeben, was und wie Wir dabei fühlen und denken sollen.

Das ist der Sinn der Seelsorge, daß Meine Seele oder Mein Geist gestimmt sei, wie andere es recht finden, nicht wie Ich selbst möchte. Wie viele Mühe kostet es einem nicht, wenigstens bei dem und jenem Namen endlich sich ein eigenes Gefühl zu sichern und manchem ins Gesicht zu lachen, der von Uns bei seinen Reden ein heiliges Gesicht und eine unverzogene Miene erwartet. Das Eingegebene ist Uns fremd, ist Uns nicht eigen, und darum ist es „heilig", und es hält schwer, die „heilige Scheu davor" abzulegen.

Heutiges Tages hört man auch wieder den „Ernst" anpreisen, den „Ernst bei hochwichtigen Gegenständen und Verhandlungen", den „deutschen Ernst" u. s. w. Diese Art der Ernsthaftigkeit spricht deutlich aus, wie alt und ernstlich schon die Narrheit und Besessenheit geworden ist. Denn es giebt nichts Ernsthafteres als den Narren, wenn er auf den Kernpunkt seiner Narrheit kommt: da versteht er vor großem Eifer keinen Spaß mehr. (Siehe Tollhäuser.)

§ 3. Die Hierarchie.

Die geschichtliche Reflexion über Unser Mongolentum, welche Ich an dieser Stelle episodisch einlegen will, gebe Ich nicht mit dem Anspruche auf Gründlichkeit oder auch nur auf Bewährtheit, sondern lediglich darum, weil mich dünkt, sie könne zur Verdeutlichung des Übrigen beitragen.

Die Weltgeschichte, deren Gestaltung eigentlich ganz dem kaukasischen Menschenstamm angehört, scheint bis jetzt zwei kaukasische Weltalter durchlaufen zu haben, in deren erstem Wir Unsere angeborene Negerhaftigkeit aus- und abzuarbeiten hatten, worauf im zweiten die Mongolenhaftigkeit (das Chinesentum) folgte, dem gleichfalls endlich ein Ende mit Schrecken gemacht werden muß. Die Negerhaftigkeit stellt dar das Altertum, die Zeit der Abhängigkeit von den Dingen (vom Hahnenfraß, Vögelflug, vom Niesen, von Donner und Blitz, vom Rauschen heiliger Bäume u. s. w.); die Mongolenhaftigkeit die Zeit der Abhängigkeit von Gedanken, die christliche. Der Zukunft sind die Worte vorbehalten: Ich bin Eigner der Welt der Dinge, und Ich bin Eigner der Welt des Geistes.

Ins negerhafte Weltalter fallen die Züge des Sesostris und die Bedeutsamkeit Ägyptens und Nordafrikas überhaupt. Dem mongolenhaften Weltalter gehören die Hunnen- und Mongolenzüge an, bis herauf zu den Russen.

Der Wert Meiner kann unmöglich hoch angeschlagen werden, solange der harte Demant des Nicht-Ich so gewaltig im Preise steht, wie dies sowohl mit dem Gotte als mit der Welt der Fall war. Das Nicht-Ich ist noch zu körnig und unbezwinglich, um von Mir verzehrt und absorbiert zu werden; vielmehr kriechen die Menschen nur auf diesem Unbeweglichen, d. h. auf dieser Substanz mit außerordentlicher Geschäftigkeit herum, wie Schmarotzertierchen auf einem Leibe, aus dessen Säften sie Nahrung ziehen, ohne ihn darum aufzuzehren. Es ist die Geschäftigkeit des Ungeziefers, die Betriebsamkeit der Mongolen. Bei den Chinesen bleibt ja alles beim Alten, und nichts „Wesentliches" oder „Substanzielles" unterliegt einer Veränderung; desto rühriger arbeiten

sie an dem Bleibenden, welches den Namen des „Alten", der „Vorfahren" u. s. w. führt, herum.

Sonach ist in unserem mongolischen Weltalter alle Veränderung nur eine reformatorische oder ausbessernde, keine destruktive oder verzehrende und vernichtende gewesen. Die Substanz, das Objekt bleibt. All' unsere Betriebsamkeit war nur Ameisenthätigkeit und Flohsprung, Jongleurkünste auf dem unbeweglichen Seile des Objektiven, Frondienst unter der Herrschaft des Unveränderlichen oder „Ewigen". Die Chinesen sind wohl das positivste Volk, weil ganz in Satzungen vergraben; aus dem Positiven ist aber auch das christliche Weltalter nicht herausgekommen, d. h. aus der „beschränkten Freiheit", der Freiheit „innerhalb gewisser Schranken". Auf der vorgeschrittensten Bildungsstufe verdient diese Thätigkeit den Namen der wissenschaftlichen, des Arbeitens auf einer unbewegten Voraussetzung, einer unumstößlichen Hypothese.

In ihrer ersten und unverständlichsten Form giebt sich die Sittlichkeit als Gewohnheit. Nach seines Landes Sitte und Gewohnheit handeln — heißt da sittlich sein. Darum wird ein reines sittliches Handeln, eine lautere, unverfälschte Sittlichkeit am schlichtesten in China geübt: man bleibt bei der alten Gewohnheit und Sitte und haßt als todeswürdiges Verbrechen jegliche Neuerung. Denn die Neuerung ist der Todfeind der Gewohnheit, des Alten, der Beharrlichkeit. Es unterliegt auch in der That keinem Zweifel, daß der Mensch sich durch Gewohnheit gegen die Zudringlichkeit der Dinge, der Welt, sichert und eine eigene Welt gründet, in welcher er allein heimisch und zu Hause ist, d. h. sich einen Himmel erbaut. Hat ja doch der „Himmel" keinen andern Sinn, als den, daß er die eigentliche Heimat des Menschen sei, worin ihn nichts Fremdes mehr bestimmt und beherrscht, kein Einfluß des Irdischen mehr ihn selbst entfremdet, kurz, worin die Schlacken des Irdischen abgeworfen sind und der Kampf gegen die Welt ein Ende gefunden hat, worin ihm also nichts mehr versagt ist. Der Himmel ist das Ende der Entsagung, er ist der freie Genuß. Dort versagt sich der Mensch nichts mehr, weil ihm nichts mehr fremd und feindlich ist. Nun ist aber die Gewohnheit eine „andere Natur", welche den Menschen von seiner

ersten und ursprünglichen Natürlichkeit ablöst und befreit, indem sie ihn gegen jede Zufälligkeit derselben sichert. Die ausgebildete Gewohnheit der Chinesen hat für alle Vorfälle gesorgt, und für alles ist „vorgesehen"; was auch kommen mag, es weiß der Chinese immer, wie er sich zu verhalten hat, und er braucht sich nicht erst nach den Umständen zu bestimmen: aus dem Himmel seiner Ruhe stürzt ihn kein unvorhergesehener Fall. Der sittlich eingewohnte und eingelebte Chinese wird nicht überrascht und überrumpelt: er verhält sich gegen alles gleichmütig, d. h. mit gleichem Mute oder Gemüte, weil sein Gemüt, durch die Vorsicht seiner althergebrachten Sitte geschützt, nicht außer Fassung kommt. Auf der Stufenleiter der Bildung oder Kultur besteigt die Menschheit mithin durch die Gewohnheit die erste Sprosse, und da sie sich vorstellt, im Erklimmen der Kultur zugleich den Himmel, das Reich der Kultur oder zweiten Natur, zu erklimmen, so besteigt sie wirklich die erste Sprosse der — Himmelsleiter.

Hat das Mongolentum das Dasein geistiger Wesen festgestellt, eine Geisterwelt, einen Himmel geschaffen, so haben die Kaukasier Jahrtausende mit diesen geistigen Wesen gerungen, um ihnen auf den Grund zu kommen. Was thaten sie also anders, als daß sie auf mongolischem Grund bauten? Sie haben nicht auf Sand, sondern in der Luft gebaut, haben mit dem Mongolischen gerungen, den mongolischen Himmel, den Thiän, gestürmt. Wann werden sie diesen Himmel endlich vernichten? Wann werden sie endlich wirkliche Kaukasier werden und sich selber finden? Wann wird die „Unsterblichkeit der Seele", die sich in letzterer Zeit noch mehr zu sichern glaubte, wenn sie sich als „Unsterblichkeit des Geistes" präsentierte, endlich in die Sterblichkeit des Geistes umschlagen?

Im industriösen Ringen der mongolischen Rasse hatten die Menschen einen Himmel erbaut, als die vom kaukasischen Menschenstamme, solange sie in ihrer mongolischen Färbung es mit dem Himmel zu thun haben, die entgegengesetzte Aufgabe, die Aufgabe, jenen Himmel der Sitte zu stürmen, die himmelstürmende Thätigkeit übernahmen. Alle Menschensatzung zu unterwühlen, um über dem aufgeräumten Bauplatz eine neue und — bessere zu schaffen, alle Sitte zu verderben, um immer neue und

— beſſere Sitten an die Stelle derſelben zu ſetzen u. ſ. w., darauf beſchränkt ſich ihre That. Iſt ſie ſo aber ſchon rein und wirklich das, was ſie zu ſein trachtet, und erreicht ſie ihr letztes Abſehen? Nein, ſie iſt in dieſem Erſchaffen eines „Beſſeren“ mit dem Mongolentum behaftet. Sie ſtürmt den Himmel nur, um wieder einen Himmel zu machen, ſie ſtürzt eine alte Gewalt nur, um eine neue Gewalt zu legitimieren, ſie — verbeſſert nur. Gleichwohl iſt der Zielpunkt, ſo oft er auch bei jedem neuen Anſatz aus den Augen verſchwinden mag, der wirkliche, vollendete Sturz des Himmels, der Sitte u. ſ. w., kurz des nur gegen die Welt geſicherten Menſchen, der Iſolierung oder Innerlichkeit des Menſchen. Durch den Himmel der Kultur ſucht ſich der Menſch von der Welt zu iſolieren, ihre feindſelige Macht zu brechen. Dieſe Himmelsiſolierung muß aber gleichfalls gebrochen werden, und das wahre Ende des Himmelſtürmens iſt der — Himmelsſturz, die Himmelsvernichtung. Das Verbeſſern und Reformieren iſt das Mongolentum des Kaukaſiers, weil er dadurch von neuem wieder ſetzt, was vorher ſchon war, nämlich eine Satzung, ein Allgemeines, einen Himmel. Er hegt die unverſöhnlichſte Feindſchaft gegen den Himmel und baut doch täglich neue Himmel: Himmel auf Himmel türmend erdrückt er nur einen durch den andern, der Himmel der Juden zerſtört den der Griechen, der der Chriſten den der Juden, der der Proteſtanten den der Katholiken u. ſ. w. — Streifen die himmelſtürmenden Menſchen des kaukaſiſchen Blutes ihre Mongolenhaut ab, ſo werden ſie den Gemütsmenſchen unter dem Schutt der ungeheuren Gemütswelt begraben, den iſolierten Menſchen unter ſeiner iſolierten Welt, den Verhimmelnden unter ſeinem Himmel. Und der Himmel iſt das Geiſterreich, das Reich der Geiſtesfreiheit.

Das Himmelreich, das Reich der Geiſter und Geſpenſter, hat in der ſpekulativen Philoſophie ſeine rechte Ordnung gefunden. Hier wurde es ausgeſprochen als das Reich der Gedanken, Begriffe und Ideen: der Himmel iſt von Gedanken und Ideen bevölkert, und dies „Geiſterreich“ iſt dann die wahre Wirklichkeit.

Dem Geiſte Freiheit erwerben wollen, das iſt Mongolentum, Geiſtesfreiheit iſt mongoliſche Freiheit, Gemütsfreiheit, moraliſche, ſittliche Freiheit u. ſ. w.

Man nimmt das Wort „Sittlichkeit“ wohl für gleichbedeutend mit Selbstthätigkeit, Selbstbestimmung. Allein das liegt nicht darin, und es hat sich der Kaukasier vielmehr nur selbstthätig bewiesen *trotz* seiner mongolischen Sittlichkeit. Der mongolische Himmel oder die Sitte blieb die feste Burg, und nur dadurch, daß der Kaukasier unaufhörlich gegen diese Burg anstürmte, bewies er sich sittlich; hätte er's gar nicht mehr mit der Sitte zu thun gehabt, hätte er nicht an ihr seinen unbezwinglichen, fortwährenden Feind gehabt, so hörte die Beziehung zur Sitte auf, mithin die Sittlichkeit. Daß also seine Selbstthätigkeit noch eine sittliche ist, das ist eben das Mongolenhafte an ihr, ist ein Zeichen, daß er in derselben nicht zu sich selbst gekommen. Die „sittliche Selbstthätigkeit“ entspricht ganz der „religiösen und rechtgläubigen Philosophie“, der „konstitutionellen Monarchie“, dem „christlichen Staate“, der „Freiheit in gewissen Schranken“, der „beschränkten Preßfreiheit“, oder in einem Bilde dem ans Krankenlager gefesselten Helden.

Erst dann hat der Mensch des Schamanentum und seinen Spuk wirklich überwunden, wenn er nicht bloß den Gespensterglauben, sondern auch den Glauben an den Geist abzulegen die Kraft besitzt, nicht bloß den Geisterglauben, sondern auch den Geistesglauben.

Wer an einen Spuk glaubt, nimmt nicht mehr das „Hereinragen einer höheren Welt“ an, als wer an den Geist glaubt, und beide suchen hinter der sinnlichen Welt eine übersinnliche, kurz sie erzeugen und glauben eine *andere* Welt, und diese andere *Welt, das Erzeugnis ihres Geistes*, ist eine geistige Welt: ihre Sinne fassen und wissen ja nichts von einer anderen, unsinnlichen Welt, nur ihr Geist lebt darin. Der Fortgang von diesem mongolischen Glauben an das *Dasein geistiger Wesen* dahin, daß auch des Menschen *eigentliches Wesen* sein *Geist* sei, und daß auf diesen allein, auf sein „Seelenheil“ alle Sorgfalt gerichtetet werden müsse, ist nicht schwer. Damit wird die Einwirkung auf den Geist, der sogenannte „moralische Einfluß“ gesichert.

Es springt daher in die Augen, daß das Mongolentum die vollkommene Rechtlosigkeit der Sinnlichkeit, die Unsinnlichkeit und

Unnatur repräſentiere, und daß die Sünde und das Sündbewußtſein unſere Jahrtauſende lange mongoliſche Plage war.

Wer aber wird auch den Geiſt in ſein Nichts auflöſen? Er, der mittels des Geiſtes die Natur als das Nichtige, Endliche, Vergängliche darſtellte, er kann allein auch den Geiſt zu gleicher Nichtigkeit herabſetzen: Ich kann es, es kann es jeder unter Euch, der als unumſchränktes Ich waltet und ſchafft, es kann's mit einem Worte der — Egoiſt.

Vor dem Heiligen verliert man alles Machtgefühl und allen Muth: man verhält ſich gegen dasſelbe ohnmächtig und demütig. Und doch iſt kein Ding durch ſich heilig, ſondern durch Meine Heiligſprechung, durch Meinen Spruch, Mein Urteil, Mein Kniebeugen, kurz durch Mein — Gewiſſen.

Heilig iſt alles, was dem Egoiſten unnahbar ſein ſoll, unberührbar, außerhalb ſeiner Gewalt, d. h. über ihm: heilig mit Einem Worte jede — Gewiſſensſache, denn „dies iſt Mir eine Gewiſſensſache" heißt eben: „dies halte Ich heilig".

Für kleine Kinder, wie für Tiere, exiſtiert nichts Heiliges, weil man, um dieſer Vorſtellung Raum zu geben, ſchon ſo weit zu Verſtande gekommen ſein muß, daß man Unterſchiede wie: „gut und böſe, berechtigt und unberechtigt" u. ſ. w. machen kann; nur bei ſolchem Grade der Reflexion oder Verſtändigkeit — dem eigentlichen Standpunkte der Religion — kann an die Stelle der natürlichen Furcht die unnatürliche (d. h. erſt durch Denken hervorgebrachte) Ehrfurcht treten, die „heilige Scheu". Es gehört dazu, daß man etwas außer ſich für mächtiger, größer, berechtigter, beſſer u. ſ. w. hält, d. h. daß man die Macht eines Fremden anerkennt, alſo nicht bloß fühlt, ſondern ausdrücklich anerkennt, d. h. einräumt, weicht, ſich gefangen giebt, ſich binden läßt (Hingebung, Demut, Unterwürfigkeit, Unterthänigkeit u. ſ. w.). Hier ſpukt die ganze Geſpenſterſchar der „chriſtlichen Tugenden".

Alles, wovor Ihr einen Reſpekt oder eine Ehrfurcht hegt, verdient den Namen eines Heiligen; auch ſagt Ihr ſelbſt, Ihr trüget

eine „heilige Scheu“, es anzutaſten. Und ſelbſt dem Unheiligen gebt Ihr dieſe Farbe (Galgen, Verbrechen u. ſ. w.). Es graut Euch vor der Berührung desſelben. Es liegt etwas Unheimliches, d. h. Unheimiſches oder Uneigenes darin.

„Gälte dem Menſchen nicht irgend etwas als heilig, ſo wäre ja der Willkür, der ſchrankenloſen Subjektivität Thür und Thor geöffnet!“ Furcht macht den Anfang, und dem roheſten Menſchen kann man ſich fürchterlich machen; alſo ſchon ein Damm gegen ſeine Frechheit. Allein in der Furcht bleibt immer noch der Verſuch, ſich vom Gefürchteten zu befreien durch Liſt, Betrug, Pfiffe u. ſ. w. Dagegen iſt's in der Ehrfurcht ganz anders. Hier wird nicht bloß gefürchtet, ſondern auch geehrt: das Gefürchtete iſt zu einer innerlichen Macht geworden, der Ich Mich nicht mehr entziehen kann; Ich ehre dasſelbe, bin davon eingenommen, ihm zugethan und angehörig: durch die Ehre, welche Ich ihm zolle, bin Ich vollſtändig in ſeiner Gewalt und verſuche die Befreiung nicht einmal mehr. Nun hänge Ich mit der ganzen Kraft des Glaubens daran, Ich glaube. Ich und das Gefürchtete ſind Eins: „nicht Ich lebe, ſondern das Reſpektierte lebt in Mir!“ Weil der Geiſt, das Unendliche, kein Ende nehmen läßt, darum iſt er ſtationär: er fürchtet das Sterben, er kann von ſeinem Jeſulein nicht laſſen, die Größe der Endlichkeit wird von ſeinem geblendeten Auge nicht mehr erkannt: das nun zur Verehrung geſteigerte Gefürchtete darf nicht mehr angetaſtet werden: die Ehrfurcht wird verewigt, das Reſpektierte wird vergöttert. Der Menſch iſt nun nicht mehr ſchaffend, ſondern lernend (wiſſend, forſchend u. ſ. w.), d. h. beſchäftigt mit einem feſten Gegenſtande, ſich vertiefend in ihn, ohne Rückkehr zu ſich ſelber. Das Verhältnis zu dieſem Gegenſtande iſt das des Wiſſens, des Ergründens und Begründens u. ſ. w., nicht das des Auflöſens (Abſchaffens u. ſ. w.). „Religiös ſoll der Menſch ſein“, das ſteht feſt; daher beſchäftigt man ſich nur mit der Frage, wie dies zu erreichen, welches der rechte Sinn der Religioſität u. ſ. w. Ganz anders, wenn man das Axiom ſelbſt fraglich macht und in Zweifel zieht, und ſollte es auch über den Haufen ſtürzen. Sittlichkeit iſt auch ſolch eine heilige Vorſtellung: ſittlich müſſe man ſein, und müſſe nur das rechte Wie, die rechte Art es zu ſein,

aufſuchen. An die Sittlichkeit ſelbſt wagt man ſich nicht mit der Frage, ob ſie nicht ſelbſt ein Truggebilde ſei: ſie bleibt über allem Zweifel erhaben, unwandelbar. Und ſo geht es fort mit dem Heiligen, Stufe für Stufe, vom „Heiligen“ bis zum „Hochheiligen“.

Man teilt mitunter die Menſchen in zwei Klaſſen, in *Gebildete* und *Ungebildete*. Die erſteren beſchäftigten ſich, ſoweit ſie ihres Namens würdig waren, mit Gedanken, mit dem Geiſte, und forderten, weil ſie in der nachchriſtlichen Zeit, deren Prinzip eben der Gedanke iſt, die Herrſchenden waren, für die von ihnen anerkannten Gedanken einen unterwürfigen Reſpekt. Staat, Kaiſer, Kirche, Gott, Sittlichkeit, Ordnung u. ſ. w. ſind ſolche Gedanken oder Geiſter, die nur für den Geiſt ſind. Ein bloß lebendiges Weſen, ein Tier, kümmert ſich um ſie ſo wenig wie ein Kind. Allein die Ungebildeten ſind wirklich nichts als Kinder, und wer nur ſeinen Lebensbedürfniſſen nachhängt, iſt gleichgiltig gegen jene Geiſter; weil er aber auch ſchwach gegen dieſelben iſt, ſo unterliegt er ihrer Macht, und wird beherrſcht von — Gedanken. Dies iſt der Sinn der Hierarchie.

Hierarchie iſt Gedankenherrſchaft, Herrſchaft des Geiſtes!

Hierarchiſch ſind Wir bis auf den heutigen Tag, unterdrückt von denen, welche ſich auf Gedanken ſtützen. Gedanken ſind das Heilige.

Immer aber ſtoßen beide an einander, der Gebildete an den Ungebildeten, wie umgekehrt, und zwar nicht bloß im Anrennen zweier Menſchen, ſondern in ein und demſelben Menſchen. Denn kein Gebildeter iſt ſo gebildet, daß er nicht auch an den Dingen Freude fände, mithin ungebildet wäre, und kein Ungebildeter iſt ganz ohne Gedanken. Bei Hegel kommt endlich zu Tage, welche Sehnſucht gerade der Gebildetſte nach den *Dingen* hat, und welchen Abſcheu er vor jeder „hohlen Theorie“ hegt. Da ſoll dem Gedanken ganz und gar die Wirklichkeit, die Welt der Dinge, entſprechen, und kein Begriff ohne Realität ſein. Dies verſchaffte

Hegels System den Namen des objektivsten, als feierten darin Gedanken und Dinge ihre Vereinigung. Aber es war dies eben nur die äußerste Gewaltsamkeit des Denkens, die höchste Despotie und Alleinherrschaft desselben, der Triumph des Geistes, und mit ihm der Triumph der Philosophie. Höheres kann die Philosophie nicht mehr leisten, denn ihr Höchstes ist die Allgewalt des Geistes, die Allmacht des Geistes.*)

Die geistlichen Menschen haben sich Etwas in den Kopf gesetzt, was realisiert werden soll. Sie haben Begriffe von Liebe, Güte u. dergl., die sie verwirklicht sehen möchten; darum wollen sie ein Reich der Liebe auf Erden errichten, worin keiner mehr aus Eigennutz, sondern jeder „aus Liebe" handelt. Die Liebe soll herrschen. Was sie sich in den Kopf gesetzt haben, wie soll man das anders nennen als — fixe Idee? Es „spukt ja in ihrem Kopfe". Der beklemmendste Spuk ist der Mensch. Man denke des Sprichwortes: „Der Weg zum Verderben ist mit guten Vorsätzen gepflastert". Der Vorsatz, die Menschlichkeit ganz in sich zu verwirklichen, ganz Mensch zu werden, ist von so verderblicher Art; dahin gehören die Vorsätze, gut, edel, liebevoll u. s. w. zu werden.

In dem sechsten Hefte der Denkwürdigkeiten S. 7 sagt Bruno Bauer: „Jene Bürgerklasse, die für neuere Geschichte ein so furchtbares Gewicht erhalten sollte, ist keiner aufopfernden Handlung, keiner Begeisterung für eine Idee, keiner Erhebung fähig: sie giebt sich für nichts hin, als für das Interesse ihrer Mittelmäßigkeit, d. h. sie bleibt immer auf sich selbst beschränkt und siegt endlich nur durch ihre Massenhaftigkeit, mit welcher sie die Anstrengungen der Leidenschaft, der Begeisterung, der Konsequenz zu ermüden wußte, durch ihre Oberfläche, in welche sie einen Teil der neuen Ideen einsaugt." Und S. 6: „Sie hat die revolutionären Ideen, für welche nicht sie, sondern uneigennützige oder leidenschaftliche Männer sich aufopferten, sich allein zu gute kommen lassen, den Geist in

*) Rousseau, die Philanthropen und andere feindeten die Bildung und Intelligenz an, aber sie übersahen, daß diese in allen Christenmenschen stecke, und zogen nur gegen die gelehrte und verfeinerte Bildung los.

Geld verwandelt. — Freilich nachdem sie jenen Ideen die Spitze, die Konsequenz, den zerstörenden und gegen allen Egoismus fanatischen Ernst genommen hatte.“ Diese Leute sind also nicht aufopfernd, nicht begeistert, nicht ideal, nicht konsequent, keine Enthusiasten; sie sind im gewöhnlichen Verstande Egoisten, Eigennützige, auf ihren Vorteil bedacht, nüchtern, berechnend u. s. w.

Wer ist denn „aufopfernd“? Vollständig doch wohl derjenige, der an Eins, Einen Zweck, Einen Willen, Eine Leidenschaft u. s. w. alles andere setzt. Ist der Liebende, der Vater und Mutter verläßt, der alle Gefahren und Entbehrungen besteht, um zu seinem Ziele zu kommen, nicht aufopfernd? Oder der Ehrgeizige, der alle Begierden, Wünsche und Befriedigungen der einzigen Leidenschaft darbringt, oder der Geizige, der sich alles versagt, um Schätze zu sammeln, oder der Vergnügungssüchtige u. s. w.? Ihn beherrscht eine Leidenschaft, der er die übrigen zum Opfer bringt.

Und sind diese Aufopfernden nicht etwa eigennützig, nicht Egoisten? Da sie nur Eine herrschende Leidenschaft haben, sorgen sie auch nur für Eine Befriedigung, aber für diese um desto eifriger: sie gehen in ihr auf. Egoistisch ist ihr ganzes Thun und Treiben, aber es ist ein einseitiger, unaufgeschlossener, bornierter Egoismus: es ist Besessenheit.

„Das sind ja kleinliche Leidenschaften, von denen sich im Gegenteil der Mensch nicht knechten lassen soll. Für eine große Idee, eine große Sache muß der Mensch Opfer bringen!“ Eine „große Idee“, eine „gute Sache“ ist etwa die Ehre Gottes, für die Unzählige in den Tod gingen, das Christentum, das seine bereitwilligen Märtyrer gefunden hat, die alleinseligmachende Kirche, die sich Ketzeropfer gierig gelangt hat; die Freiheit und Gleichheit, der blutige Guillotinen zu Diensten standen.

Wer für eine große Idee, eine gute Sache, eine Lehre, ein System, einen erhabenen Beruf lebt, der darf kein weltliches Gelüste, kein selbstsüchtiges Interesse in sich aufkommen lassen. Hier haben Wir den Begriff des Pfaffentums, oder wie es in seiner pädagogischen Wirksamkeit auch genannt werden kann, der Schulmeisterlichkeit; denn die Idealen schulmeistern Uns. Der Geistliche ist recht eigentlich berufen, der Idee zu leben und für die Idee,

die wahrhaft gute Sache, zu wirken. Deshalb fühlt das Volk, wie wenig es ihm anstehe, einen weltlichen Hochmut zu zeigen, ein Wohlleben zu begehren, Vergnügen, wie Tanz und Spiel, mitzumachen, kurz ein anderes als ein „heiliges Interesse" zu haben. Daher schreibt sich auch wohl die dürftige Besoldung der Lehrer, die sich allein durch die Heiligkeit ihres Berufes belohnt fühlen und sonstigen Genüssen „entsagen" sollen.

Auch an einer Rangliste der heiligen Ideen, deren eine oder mehrere der Mensch als seinen Beruf ansehen soll, fehlt es nicht. Familie, Vaterland, Wissenschaft u. dergl. kann an Mir einen berufstreuen Diener finden.

Da stoßen Wir auf einen uralten Wahn der Welt, die des Pfaffentums noch nicht entraten gelernt hat. *Für eine Idee* leben und schaffen, das sei der Beruf des Menschen, und nach der Treue seiner Erfüllung messe sich sein *menschlicher* Wert.

Dies ist die Herrschaft der Idee, oder das Pfaffentum. Robespierre z. B., St. Just u. s. w. waren durch und durch Pfaffen, begeistert von der Idee, Enthusiasten, konsequente Rüstzeuge dieser Idee, ideale Menschen. So ruft St. Just in einer Rede aus: „Es giebt etwas Schreckliches in der heiligen Liebe zum Vaterlande; sie ist so ausschließend, daß sie alles ohne Erbarmen, ohne Furcht, ohne menschliche Beachtung dem öffentlichen Interesse opfert. Sie stürzt Manlius in den Abgrund; sie opfert ihre Privatneigungen; sie führt Regulus nach Karthago, wirft einen Römer in den Schlund und Marat als Opfer seiner Hingebung ins Pantheon."

Diesen Vertretern idealer oder heiliger Interessen steht nun Welt zahlloser „persönlicher" profaner Interessen gegenüber. Keine Idee, kein System, keine heilige Sache ist so groß, daß sie nie von diesen persönlichen Interessen überboten und modifiziert werden sollte. Wenn sie auch augenblicklich und in Zeiten der Rage und des Fanatismus schweigen, so kommen sie doch durch „den gesunden Sinn des Volkes" bald wieder obenauf. Jene Ideen siegen erst dann vollkommen, wenn sie nicht mehr gegen die persönlichen Interessen feindlich sind, d. h. wenn sie den Egoismus befriedigen.

Der Mann, der eben vor meinem Fenster Bücklinge zum Verkauf ausruft, hat ein persönliches Interesse an gutem Absatz, und

wenn ſein Weib oder wer ſonſt ihm desgleichen wünſchen, ſo bleibt dies gleichwohl ein perſönliches Intereſſe. Entwendete hingegen ihm ein Dieb ſeinen Korb, ſo entſtünde ſogleich ein Intereſſe Vieler, der ganzen Stadt, des ganzen Landes, oder mit Einem Worte Aller, welche den Diebſtahl verabſcheuen: ein Intereſſe, wobei die Perſon des Bücklinghändlers gleichgiltig würde, und an ihrer Statt die Kategorie des „Beſtohlenen“ in den Vordergrund träte. Aber auch hier könnte noch alles auf ein perſönliches Intereſſe hinauslaufen, indem jeder Teilnehmende bedächte, daß er der Beſtrafung des Diebes deshalb beitreten müſſe, weil ſonſt das ſtrafloſe Stehlen allgemein werden und auch ihn um das Seinige bringen könnte. Eine ſolche Berechnung läßt ſich indes ſchwerlich bei vielen vorausſetzen, und man wird vielmehr den Ausruf hören: der Dieb ſei ein „Verbrecher“. Da haben Wir ein Urteil vor Uns, indem die Handlung des Diebes ihren Ausdruck findet in dem Begriffe „Verbrechen“. Nun ſtellt ſich die Sache ſo: wenn ein Verbrechen auch weder Mir, noch irgend einem derjenigen, an welchen Ich Anteil nehme, den geringſten Schaden brächte, ſo würde Ich dennoch gegen dasſelbe *eifern*. Warum? Weil Ich für die *Sittlichkeit* begeiſtert, von der *Idee* der Sittlichkeit erfüllt bin; was ihr feindlich iſt, das verfolge Ich. Weil ihm der Diebſtahl ohne alle Frage für verabſcheuungswürdig gilt, darum glaubt z. B. Proudhon ſchon mit dem Satze: „Das Eigentum iſt ein Diebſtahl“ dieſes gebrandmarkt zu haben. Im Sinne der Pfäffiſchen iſt er allemal ein *Verbrechen* oder mindeſtens Vergehen.

Hier hat das perſönliche Intereſſe ein Ende. Dieſe beſtimmte Perſon, die den Korb geſtohlen hat, iſt Meiner Perſon völlig gleichgiltig; nur an dem Diebe, dieſem Begriffe, von welchem jene Perſon ein Exemplar darſtellt, nehme Ich ein Intereſſe. Der Dieb und der Menſch ſind in Meinem Geiſte unverſöhnliche Gegenſätze; denn man iſt nicht wahrhaft Menſch, wenn man Dieb iſt; man entwürdigt in ſich *den* Menſchen, oder die „Menſchheit“, wenn man ſtiehlt. Aus dem perſönlichen Anteil herausfallend, gerät man in den *Philanthropismus*, die Menſchenfreundlichkeit, die gewöhnlich ſo mißverſtanden wird, als ſei ſie eine Liebe zu den Menſchen, zu jedem Einzelnen, während ſie nichts als eine Liebe

des Menschen, des unwirklichen Begriffes, des Spukes ist. Nicht τοὺς ἀνθρώπους, die Menschen, sondern τὸν ἄνθρωπον, den Menschen, schließt der Philanthrop in sein Herz. Allerdings bekümmert er sich um jeden Einzelnen, aber nur deswegen, weil er sein geliebtes Ideal überall verwirklicht sehen möchte.

Also von der Sorge um Mich, Dich, Uns ist hier keine Rede: das wäre persönliches Interesse und gehört in das Kapitel von der „weltlichen Liebe". Der Philanthropismus ist eine himmlische, geistige, eine — pfäffische Liebe. Der Mensch muß in Uns hergestellt werden, und gingen Wir armen Teufel darüber auch zu Grunde. Es ist derselbe pfäffische Grundsatz, wie jenes berühmte fiat justitia, pereat mundus: Mensch und Gerechtigkeit sind Ideen, Gespenster, denen zu Liebe alles geopfert wird: darum sind die pfäffischen Geister die „aufopfernden".

Wer für den Menschen schwärmt, der läßt, soweit jene Schwärmerei sich erstreckt, die Personen außer acht und schwimmt in einem idealen, heiligen Interesse. Der Mensch ist ja keine Person, sondern ein Ideal, ein Spuk.

Zu dem Menschen kann nun das Allerverschiedenste gehören und gerechnet werden. Findet man das Haupterfordernis desselben in der Frömmigkeit, so entsteht das religiöse Pfaffentum; sieht man's in der Sittlichkeit, so erhebt das sittliche Pfaffentum sein Haupt. Die pfäffischen Geister unserer Tage möchten deshalb aus allem eine „Religion" machen; eine „Religion der Freiheit, Religion der Gleichheit u. s. w.", und alle Ideen werden ihnen zu einer „heiligen Sache", z. B. selbst das Staatsbürgertum, die Politik, die Öffentlichkeit, Preßfreiheit, Schwurgericht u. s. w.

Was heißt nun in diesem Sinne „Uneigennützigkeit"? Nur ein ideales Interesse haben, vor welchem kein Ansehen der Person gilt!

Dem widersetzt sich der starre Kopf des weltlichen Menschen, ist aber Jahrtausende lang immer so weit wenigstens erlegen, daß er den widerspenstigen Nacken beugen und „die höhere Macht verehren" mußte: das Pfaffentum drückte ihn nieder. Hatte der weltliche Egoist Eine höhere Macht abgeschüttelt, z. B. das Alttestamentliche Gesetz, den römischen Papst u. s. w., so war gleich eine siebenfach höhere wieder über ihm, z. B. der Glaube an der

Stelle des Gesetzes, die Umwandlung aller Laien in Geistliche an Stelle des beschränkten Klerus u. s. w. Es ging ihm wie dem Besessenen, in den sieben Teufel fuhren, als er von dem einen sich befreit zu haben glaubte.

In der oben angeführten Stelle wird der Bürgerklasse alle Idealität u. s. w. abgesprochen. Sie machinierte allerdings gegen die ideale Konsequenz, mit welcher Robespierre das Prinzip ausführen wollte. Der Instinkt ihres Interesses sagte ihr, daß diese Konsequenz mit dem, wonach ihr der Sinn stände, zu wenig harmoniere, und daß es gegen sich selbst handeln hieße, wollte sie der prinzipiellen Begeisterung Vorschub leisten. Sollte sie etwa sich so uneigennützig benehmen, alle ihre Zwecke fahren lassen, um eine herbe Theorie zum Triumphe zu führen? Es sagt das freilich den Pfaffen trefflich zu, wenn die Leute ihrem Aufrufe Gehör geben: „Wirf alles von Dir und folge mir nach," oder: „Verkaufe alles, was Du hast, und gieb es den Armen, so wirst Du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach." Einige entschiedene Idealisten gehorchen diesem Rufe; die meisten hingegen handeln wie Ananias und Sapphira, indem sie halb pfäffisch oder religiös und halb weltlich sich betragen, Gott und dem Mammon dienen.

Ich verdenke es der Bürgerklasse nicht, daß sie sich durch Robespierre nicht um ihre Zwecke bringen lassen mochte, d. h. daß sie bei ihrem Egoismus anfragte, wie weit sie der revolutionären Idee Raum geben dürfe. Aber denen könnte man's verdenken (wenn überhaupt ein Verdenken hier angebracht wäre), die durch die Interessen der Bürgerklasse sich um ihre eignen bringen ließen. Indes werden sie sich nicht über kurz oder lang gleichfalls auf ihren Vorteil verstehen lernen? August Becker sagt*): „Die Producenten (Proletarier) zu gewinnen, genügt eine Negation der hergebrachten Rechtsbegriffe keineswegs. Die Leute kümmern sich leider wenig um den theoretischen Sieg der Idee. Man muß ihnen ad oculos demonstrieren, wie dieser Sieg praktisch für's Leben benutzt werden könne." Und S. 32: „Ihr müßt die Leute bei ihren wirklichen Interessen

*) Volksphilosophie unserer Tage, S. 22.

anpacken, wenn Ihr auf sie wirken wollt." Gleich darauf zeigt er, wie unter unsern Bauern schon eine recht artige Sittenlosigkeit um sich greift, weil sie ihr wirkliches Interesse lieber verfolgen, als die Gebote der Sittlichkeit.

Weil die revolutionären Pfaffen oder Schulmeister dem Menschen dienten, darum schnitten sie den Menschen die Hälse ab. Die revolutionären Laien oder Profanen trugen nicht etwa eine größere Scheu vor dem Halsabschneiden, waren aber weniger um die Menschenrechte, d. h. die Rechte des Menschen besorgt, als um die ihrigen.

Wie kommt es indessen, daß der Egoismus derer, welche das persönliche Interesse behaupten und bei ihm allezeit anfragen, dennoch immer wieder einem pfäffischen oder schulmeisterlichen, d. h. einem idealen Interesse unterliegt? Ihre Person kommt ihnen selbst zu klein, zu unbedeutend vor, und ist es in der That auch, um alles in Anspruch zu nehmen und sich vollständig durchsetzen zu können. Ein sicheres Zeichen dafür liegt darin, daß sie sich selbst in zwei Personen, eine ewige und eine zeitliche, zerteilen, und jedesmal nur entweder für die eine oder für die andere sorgen, am Sonntage für die ewige, am Werkeltage für die zeitliche, im Gebete für jene, in der Arbeit für diese. Sie haben den Pfaffen in sich, darum werden sie ihn nicht los, und hören sich sonntäglich in ihrem Innern abgekanzelt.

Wie haben die Menschen gerungen und gerechnet, um diese dualistischen Wesen zu ermitteln. Idee folgte auf Idee, Prinzip auf Prinzip, System auf System, und keines wußte den Widerspruch des „weltlichen" Menschen, des sogenannten „Egoisten" auf die Dauer niederzuhalten. Beweist dies nicht, daß alle jene Ideen zu ohnmächtig waren, Meinen ganzen Willen in sich aufzunehmen und ihm genugzuthun? Sie waren und blieben Mir feindlich, wenn auch die Feindschaft längere Zeit verhüllt lag. Wird es mit der Eigenheit ebenso sein? Ist auch sie nur ein Vermittelungsversuch? Zu welchem Prinzipe Ich Mich wendete, wie etwa zu dem der Vernunft, Ich mußte mich immer wieder von ihm abwenden. Oder kann Ich immer vernünftig sein, in allem Mein Leben nach der Vernunft einrichten? Nach der Vernünftigkeit streben kann Ich wohl, Ich kann sie lieben, wie eben Gott und jede andere

Idee auch. Ich kann Philoſoph ſein, ein Liebhaber der Weisheit, wie Ich Gott liebe habe. Aber was Ich liebe, wonach Ich ſtrebe, das iſt nur in Meiner Idee, Meiner Vorſtellung, Meinen Gedanken: es iſt in Meinem Herzen, Meinem Kopfe, es iſt in Mir wie das Herz, aber es iſt nicht Ich, Ich bin es nicht.

Zur Wirkſamkeit pfäffiſcher Geiſter gehört beſonders das, was man häufig „moraliſchen Einfluß“ nennen hört.

Der moraliſche Einfluß nimmt da ſeinen Anfang, wo die Demütigung beginnt, ja er iſt nichts anderes, als dieſe Demütigung ſelbſt, die Brechung und Beugung des Mutes zur Demut herab. Wenn Ich jemand zurufe, bei Sprengung eines Felſens aus deſſen Nähe zu gehen, ſo übe Ich keinen moraliſchen Einfluß durch dieſe Zumutung; wenn Ich dem Kinde ſage, Du wirſt hungern, willſt Du nicht eſſen, was aufgetiſcht wird, ſo iſt dies kein moraliſcher Einfluß. Sage Ich ihm aber: Du wirſt beten, die Eltern ehren, das Kruzifix reſpektieren, die Wahrheit reden u. ſ. w., denn dies gehört zum Menſchen und iſt der Beruf des Menſchen, oder gar, dies iſt Gottes Wille, ſo iſt der moraliſche Einfluß fertig: ein Menſch ſoll ſich da beugen vor dem Beruf des Menſchen, ſoll folgſam ſein, demütig werden, ſoll ſeinen Willen aufgeben gegen einen fremden, der als Regel und Geſetz aufgeſtellt wird; er ſoll ſich erniedrigen vor einem Höheren: Selbſterniedrigung. „Wer ſich ſelbſt erniedrigt, wird erhöhet werden.“ Ja, ja, die Kinder müſſen beizeiten zur Frömmigkeit, Gottſeligkeit und Ehrbarkeit angehalten werden; ein Menſch von guter Erziehung iſt einer, dem „gute Grundſätze“ beigebracht und eingeprägt, eingetrichtert, eingebläut und eingepredigt worden ſind.

Zuckt man hierüber die Achſeln, gleich ringen die Guten verzweiflungsvoll die Hände und rufen: „Aber ums Himmels willen, wenn man den Kindern keine gute Lehren geben ſoll, ſo laufen ſie ja geradeswegs der Sünde in den Rachen und werden nichtsnutzige Rangen!“ Gemach, Ihr Unheilspropheten. Nichtsnutzige in Eurem Sinne werden ſie allerdings werden; aber Euer Sinn iſt eben ein ſehr nichtsnutziger Sinn. Die frechen Buben werden ſich von Euch nichts mehr einſchwatzen und vorgreinen laſſen und kein Mitgefühl für all die Thorheiten haben, für welche Ihr ſeit Menſchen-

gedenken ſchwärmt und faſelt: ſie werden das Erbrecht aufheben, d. h. ſie werden Eure Dummheiten nicht erben wollen, wie Ihr ſie von den Vätern geerbt habt; ſie vertilgen die Erbſünde. Wenn Ihr ihnen befehlt: Beuge Dich vor dem Höchſten — ſo werden ſie antworten: Wenn er Uns beugen will, ſo komme er ſelbſt und thue es; Wir wenigſtens wollen Uns nicht von freien Stücken beugen. Und wenn Ihr ihnen mit ſeinem Zorne und ſeinen Strafen droht, ſo werden ſie's nehmen, wie ein Drohen mit dem Wauwau. Glückt es Euch nicht mehr, ihnen Geſpenſterfurcht einzujagen, ſo iſt die Herrſchaft der Geſpenſter zu Ende, und die Ammenmärchen finden keinen — Glauben.

Und ſind es nicht gerade wieder die Liberalen, die auf eine gute Erziehung und Verbeſſerung des Erziehungsweſens bringen? Denn wie könnte auch ihr Liberalismus, ihre „Freiheit in den Grenzen des Geſetzes“ ohne Zucht zuſtande kommen? Erziehen ſie auch nicht gerade zur Gottesfurcht, ſo fordern ſie doch um ſo ſtrenger Menſchenfurcht, d. h. Furcht vor dem Menſchen, und wecken durch Zucht die „Begeiſterung für den wahrhaft menſchlichen Beruf“.

Eine lange Zeit verfloß, in welcher man ſich mit dem Wahne begnügte, die Wahrheit zu haben, ohne daß man daran ernſtlich dachte, ob man ſelbſt vielleicht wahr ſein müſſe, um die Wahrheit zu beſitzen. Dieſe Zeit war das Mittelalter. Mit dem gemeinen, d. h. dem dinglichen Bewußtſein, demjenigen Bewußtſein, welches nur für Dinge oder Sinnliches und Sinnfälliges Empfänglichkeit hat, gedachte man das Undingliche, Unſinnliche zu faſſen. Wie man freilich auch ſein Auge anſtrengt, um das Entfernte zu ſehen, oder ſeine Hand mühſam übt, bis ſie Fingerfertigkeit genug erlangt hat, um die Taſten kunſtgerecht zu greifen: ſo kaſteite man ſich ſelbſt auf die mannigfachſte Weiſe, damit man fähig würde, das Überſinnliche ganz in ſich aufzunehmen. Allein, was man kaſteite, war doch nur der ſinnliche Menſch, das gemeine Bewußtſein, das ſogenannte endliche oder gegenſtändliche Denken. Da dieſes Denken jedoch, dieſer Verſtand, welchen Luther unter dem Namen

der Vernunft „anpfuit“, der Auffaſſung des Göttlichen unfähig iſt, ſo trug ſeine Kaſteiung gerade ſoviel dazu bei, die Wahrheit zu begreifen, als wenn man die Füße Jahr aus Jahr ein im Tanzen übte und hoffte, ſie würden auf dieſem Wege endlich Flöten blaſen lernen. — Erſt Luther, mit welchem das ſogenannte Mittelalter endet, begriff, daß der Menſch ſelber ein anderer werden müſſe, wenn er die Wahrheit auffaſſen wolle, nämlich ebenſo wahr, als die Wahrheit ſelbſt. Nur wer die Wahrheit ſchon im Glauben hat, nur wer an ſie *glaubt*, kann ihrer teilhaftig werden, d. h. nur der Gläubige findet ſie zugänglich und ergründet die Tiefen derſelben. Nur dasjenige Organ des Menſchen, welches überhaupt aus den Lungen zu blaſen vermag, kann auch das Flötenblaſen erreichen, und nur derjenige Menſch kann der Wahrheit teilhaftig werden, der für ſie das rechte Organ hat. Wer nur Sinnliches, Gegenſtändliches, Dingliches zu denken imſtande iſt, der ſtellt ſich auch in der Wahrheit nur Dingliches vor. Die Wahrheit iſt aber Geiſt, durchaus Unſinnliches, daher nur für das „höhere Bewußtſein“, nicht für das „irdiſch geſinnte“.

Demnach geht mit Luther die Erkenntnis auf, daß die Wahrheit, weil ſie *Gedanke* iſt, nur für den *denkenden* Menſchen ſei. Und dies heißt, daß der Menſch fortan einen ſchlechthin anderen Standpunkt einnehmen müſſe, nämlich den himmliſchen, gläubigen, wiſſenſchaftlichen, oder den Standpunkt des *Denkens* gegenüber ſeinem Gegenſtande, dem — *Gedanken*, den Standpunkt des Geiſtes gegenüber dem Geiſte. Alſo: nur der Gleiche erkennt den Gleichen! „Du gleichſt dem Geiſt, den Du begreifſt.“

Weil der Proteſtantismus die mittelalterliche Hierarchie knickte, konnte die Meinung Wurzel faſſen, es ſei die Hierarchie überhaupt durch ihn gebrochen worden, und gänzlich überſehen werden, daß er gerade eine „Reformation“ war, alſo eine Auffriſchung der veralteten Hierarchie. Jene mittelalterliche war nur eine ſchwächliche Hierarchie geweſen, da ſie alle mögliche Barbarei des Profanen unbezwungen neben ſich hergehen laſſen mußte, und erſt die Reformation ſtählte die Kraft der Hierarchie. Wenn Bruno Bauer meint*):

*) Anekdota II, 152.

„Wie die Reformation hauptsächlich die abstrakte Losreißung des religiösen Prinzips von Kunst, Staat und Wissenschaft, also die Befreiung desselben von jenen Mächten war, mit denen es sich im Altertum der Kirche und in der Hierarchie des Mittelalters verbunden hatte, so sind auch die theologischen und kirchlichen Richtungen, welche aus der Reformation hervorgingen, nur die konsequente Durchführung dieser Abstraktion des religiösen Prinzips von den andern Mächten der Menschheit": so sehe Ich gerade in dem Gegenteil das Richtige und meine, die Geisterherrschaft oder Geistesfreiheit — was auf Eins hinauskommt — sei nie zuvor so umfassend und allmächtig gewesen, weil die jetzige, statt das religiöse Prinzip von Kunst, Staat und Wissenschaft loszureißen, vielmehr diese ganz aus der Weltlichkeit in das „Reich des Geistes" erhob und religiös machte.

Man stellte passend Luther und Cartesius zusammen in dem „Wer glaubt, ist ein Gott" und „Ich denke, also bin Ich" (cogito, ergo sum). Der Himmel des Menschen ist das Denken, der — Geist. Alles kann ihm entrissen werden, das Denken nicht, nicht der Glaube. Bestimmter Glaube, wie Glaube an Zeus, Astarte, Jehovah, Allah u. s. w. kann zerstört werden, der Glaube selbst hingegen ist unzerstörbar. Im Denken ist Freiheit. Was Ich brauche und wonach Ich Hunger habe, das wird Mir durch keine Gnade mehr gewährt, durch die Jungfrau Maria, durch Fürsprache der Heiligen, oder durch die lösende und bindende Kirche, sondern Ich verschaffe Mir's selber. Kurz Mein Sein (das sum) ist ein Leben im Himmel des Denkens, des Geistes, ein cogitare. Ich selber aber bin nichts anderes als Geist, als denkender (nach Cartesius), als gläubiger (nach Luther). Mein Leib, das bin Ich nicht; Mein Fleisch mag leiden von Gelüsten und Qualen. Ich bin nicht Mein Fleisch, sondern Ich bin Geist, nur Geist.

Dieser Gedanke durchzieht die Reformationsgeschichte bis heute.

Erst die neuere Philosophie seit Cartesius hat Ernst damit gemacht, das Christentum zu vollendeter Wirksamkeit zu bringen, indem sie das „wissenschaftliche Bewußtsein" zum allein wahren und geltenden erhob. Daher beginnt sie mit dem absoluten Zweifel,

dem dubitare, mit der „Zerknirschung“ des gemeinen Bewußtseins, mit der Abwendung von allem, was nicht durch den „Geist“, das „Denken“ legitimiert wird. Nichts gilt ihr die Natur, nichts die Meinung der Menschen, ihre „Menschensatzungen“, und sie ruht nicht, bis sie in alles Vernunft gebracht hat und sagen kann: „Das Wirkliche ist das Vernünftige und nur das Vernünftige ist das Wirkliche“. So hat sie endlich den Geist, die Vernunft zum Siege geführt, und alles ist Geist, weil alles vernünftig ist, die ganze Natur so gut als selbst die verkehrtesten Meinungen der Menschen Vernunft enthalten: denn „es muß ja alles zum Besten dienen“, d. h. zum Siege der Vernunft führen.

Das dubitare des Cartesius enthält den entschiedenen Ausspruch, daß nur das cogitare, das Denken, der Geist — sei. Ein vollkommener Bruch mit dem „gemeinen“ Bewußtsein, welches den unvernünftigen Dingen Wirklichkeit zuschreibt! Nur das Vernünftige ist, nur der Geist ist! Dies ist das Prinzip der neueren Philosophie, das echt christliche. Scharf schied schon Cartesius den Körper vom Geiste, und „der Geist ist's, der sich den Körper baut“, sagt Goethe.

Aber diese Philosophie selbst, die christliche, wird doch das Vernünftige nicht los und eifert darum gegen das „bloß Subjektive“, gegen die „Einfälle, Zufälligkeiten, Willkür u. s. w. Sie will ja, daß das Göttliche in allem sichtbar werden soll, und alles Bewußtsein ein Wissen des Göttlichen werde und der Mensch Gott überall schaue; aber Gott ist eben nie ohne den Teufel.

Ein Philosoph ist eben darum Derjenige nicht zu nennen, welcher zwar offene Augen für die Dinge der Welt, einen klaren und unverblendeten Blick, ein richtiges Urteil über die Welt hat, aber in der Welt eben nur die Welt, in den Gegenständen nur die Gegenstände, kurz alles prosaisch, wie es ist, sieht, sondern ein Philosoph ist allein Derjenige, welcher in der Welt den Himmel, in dem Irdischen das Überirdische, in dem Weltlichen das — Göttliche sieht und nachweist oder beweist. Jener mag noch so verständig sein, es bleibt doch dabei: was kein Verstand der Verständigen sieht, das übet in Einfalt ein kindlich Gemüt. Dies kindliche Gemüt macht erst den Philosophen, dieses Auge für das Göttliche.

Jener hat nur ein „gemeines“ Bewußtſein, wer aber das Göttliche weiß und zu ſagen weiß, der hat ein „wiſſenſchaftliches“. Aus dieſem Grunde verwies man den Baco aus dem Reiche der Philoſophen. Und weiter ſcheint allerdings dasjenige, was man engliſche Philoſophie nennt, es nicht gebracht zu haben, als zu den Entdeckungen ſogenannter „offener Köpfe“, wie Baco und Hume waren. Die Einfalt des kindlichen Gemütes wußten die Engländer nicht zu philoſophiſcher Bedeutung zu erheben, wußten nicht aus kindlichen Gemütern — Philoſophen zu machen. Dies heißt ſoviel als: ihre Philoſophie vermochte nicht, theologiſch oder Theologie zu werden, und doch kann ſie nur als Theologie ſich wirklich ausleben, ſich vollenden. In der Theologie iſt die Wahlſtatt ihres Todeskampfes. Baco bekümmerte ſich nicht um die theologiſchen Fragen und Kardinalpunkte.

Am Leben hat das Erkennen ſeinen Gegenſtand. Das deutſche Denken ſucht mehr als das der Übrigen zu den Anfängen und Quellpunkten des Lebens zu gelangen, und ſieht im Erkennen ſelbſt erſt das Leben. Carteſius' cogito, ergo sum hat den Sinn: Man lebt nur, wenn man denkt. Denkendes Leben heißt: „geiſtiges Leben“! Es lebt nur der Geiſt, ſein Leben iſt das wahre Leben. Ebenſo ſind dann in der Natur nur die „ewigen Geſetze“, der Geiſt oder die Vernunft der Natur das wahre Leben derſelben. Nur der Gedanke, im Menſchen, wie in der Natur, lebt; alles Andere iſt tot! Zu dieſer Abſtraktion, zum Leben der Allgemeinheiten oder des Lebloſen muß es mit der Geſchichte des Geiſtes kommen. Gott, welcher Geiſt iſt, lebt allein. Es lebt nichts als das Geſpenſt.

Wie kann man von der neueren Philoſophie oder Zeit behaupten wollen, ſie habe es zur Freiheit gebracht, da ſie Uns von der Gewalt der Gegenſtändlichkeit nicht befreite? Oder bin Ich etwa frei vom Deſpoten, wenn Ich mich zwar vor dem perſönlichen Machthaber nicht fürchte, aber vor jeder Verletzung der Pietät, welche Ich ihm zu ſchulden wähne? Nicht anders verhält es ſich mit der neueren Zeit. Sie verwandelte nur die exiſtierenden Objekte, den wirklichen Gewalthaber u. ſ. w. in vorgeſtellte, d. h. in Begriffe, vor denen der alte Reſpekt ſich nicht nur nicht

verlor, ſondern an Intenſität zunahm. Schlug man auch Gott und dem Teufel in ihrer vormaligen kraſſen Wirklichkeit ein Schnippchen, ſo widmete man nur um ſo größere Aufmerkſamkeit ihren Begriffen. „Den Böſen ſind ſie los, das Böſe iſt geblieben.“ Den beſtehenden Staat zu revoltieren, die beſtehenden Geſetze umzuſtürzen, trug man wenig Bedenken, da man einmal entſchloſſen war, ſich von dem Vorhandenen und Handgreiflichen nicht länger imponieren zu laſſen; allein gegen den Begriff des Staates zu ſündigen, dem Begriffe des Geſetzes ſich nicht zu unterwerfen, wer hätte das gewagt? So blieb man „Staatsbürger“ und ein „geſetzlicher“, loyaler Menſch; ja man dünkte ſich nur um ſo gegeſetzlicher zu ſein, je rationaliſtiſcher man das vorige mangelhafte Geſetz abſchaffte, um dem „Geiſte des Geſetzes“ zu huldigen. In alle dem hatten nur die Objekte eine Umgeſtaltung erlitten, waren aber in ihrer Übermacht und Oberhoheit verblieben; kurz, man ſteckte noch in Gehorſam und Beſeſſenheit, lebte in der Reflexion, und hatte einen Gegenſtand, auf welchen man reflektierte, den man reſpektierte, und vor dem man Ehrfurcht und Furcht empfand. Man hatte nichts anderes gethan, als daß man die Dinge in Vorſtellungen von den Dingen, in Gedanken und Begriffe verwandelte, und die Abhängigkeit um ſo inniger und unauflöslicher wurde. So hält es z. B. nicht ſchwer, von den Geboten der Eltern ſich zu emancipieren, oder den Ermahnungen des Onkels und der Tante, den Bitten des Bruders und der Schweſter ſich zu entziehen; allein der aufgekündigte Gehorſam fährt einem leicht ins Gewiſſen, und je weniger man auch den einzelnen Zumutungen nachgiebt, weil man ſie rationaliſtiſch aus eigener Vernunft für unvernünftig erkennt, deſto gewiſſenhafter hält man die Pietät, die Familienliebe feſt und vergiebt ſich um ſo ſchwerer eine Verſündigung gegen die Vorſtellung, welche man von der Familienliebe und der Pietätspflicht gefaßt hat. Von der Abhängigkeit gegen die exiſtierende Familie erlöſt, fällt man in die bindendere Abhängigkeit von dem Familienbegriff: man wird vom Familiengeiſte beherrſcht. Die aus Hans und Grete u. ſ. w. beſtehende Familie, deren Herrſchaft machtlos geworden, iſt nur verinnerlicht, indem ſie als „Familie“ überhaupt übrig bleibt, auf welche man

eben nur anwendet den alten Spruch: man muß Gott mehr gehorchen als dem Menſchen, deſſen Bedeutung hier dieſe iſt: Ich kann zwar Euren unſinnigen Anforderungen Mich nicht fügen, aber als Meine „Familie“ bleibt Ihr doch der Gegenſtand Meiner Liebe und Sorge; denn die „Familie“ iſt ein heiliger Begriff, den der Einzelne nie beleidigen darf. — Und dieſe zu einem Gedanken, einer Vorſtellung, verinnerlichte und entſinnlichte Familie gilt nun als das „Heilige“, deſſen Deſpotie noch zehnmal ärger iſt, weil ſie in meinem Gewiſſen rumort. Dieſe Deſpotie wird nur gebrochen, wenn auch die vorgeſtellte Familie Mir zu einem Nichts wird. Die chriſtlichen Sätze: „Weib, was habe Ich mit Dir zu ſchaffen?“*) „Ich bin kommen, den Menſchen zu erregen wider ſeinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter“**) und andere werden von der Verweiſung auf die himmliſche oder eigentliche Familie begleitet, und bedeuten nicht mehr, als die Forderung des Staates, bei einer Kolliſion zwiſchen ihm und der Familie, ſeinen Geboten zu gehorchen.

Ähnlich, wie mit der Familie, verhält ſich's mit der Sittlichkeit. Von der Sitte ſagt ſich Mancher los, von der Vorſtellung „Sittlichkeit“ ſehr ſchwer. Die Sittlichkeit iſt die „Idee“ der Sitte, ihre geiſtige Macht, ihre Macht über die Gewiſſen; dagegen die Sitte zu materiell iſt, um den Geiſt zu beherrſchen, und einen „geiſtigen“ Menſchen, einen ſogenannten Unabhängigen, einen „Freigeiſt“ nicht feſſelt.

Der Proteſtant mag es anſtellen, wie er will, heilig bleibt ihm doch die „heilige Schrift“, das „Wort Gottes“. Wem dies nicht mehr „heilig“ iſt, der hat aufgehört ein — Proteſtant zu ſein. Hiermit bleibt ihm aber auch heilig, was in ihr „verordnet“ iſt, die von Gott eingerichtete Obrigkeit u. ſ. w. Dieſe Dinge bleiben ihm unauflöslich, unnahbar, „über allem Zweifel erhaben“, und da der Zweifel, der in der Praxis ein Rütteln wird, des Menſchen Eigenſtes iſt, ſo bleiben dieſe Dinge über ihm ſelbſt „erhaben“. Wer nicht davon loskommen kann, der wird —

*) Joh. 2, 4.
**) Matth. 10, 35.

glauben; denn daran glauben heißt daran gebunden sein. Dadurch, daß im Protestantismus der Glaube ein innerlicherer wurde, ist auch die Knechtschaft eine innerlichere geworden; man hat jene Heiligkeiten in sich aufgenommen, sie mit seinem ganzen Dichten und Trachten verflochten, sie zur „Gewissenssache" gemacht, sich eine „heilige Pflicht" aus ihnen bereitet. Darum ist dem Protestanten heilig das, wovon sein Gewissen nicht loskommen kann, und die Gewissenhaftigkeit bezeichnet am deutlichsten seinen Charakter.

Der Protestantismus hat den Menschen recht eigentlich zu einem „Geheimen Polizei-Staat" gemacht. Der Spion und Laurer „Gewissen" überwacht jede Regung des Geistes, und alles Thun und Denken ist ihm eine „Gewissenssache", d. h. Polizeisache. In dieser Zerrissenheit des Menschen in „Naturtrieb" und „Gewissen" (innerer Pöbel und innere Polizei) besteht der Protestant. Die Vernunft der Bibel (an Stelle der katholischen „Vernunft der Kirche") gilt als heilig, und dies Gefühl und Bewußtsein, daß das Bibelwort heilig sei, heißt — Gewissen. Damit ist denn die Heiligkeit einem ins „Gewissen geschoben". Befreit man sich nicht vom Gewissen, dem Bewußtsein des Heiligen, so kann man zwar ungewissenhaft, niemals aber gewissenlos handeln.

Der Katholik findet sich befriedigt, wenn er den Befehl vollzieht; der Protestant handelt nach „bestem Wissen und Gewissen". Der Katholik ist ja nur Laie, der Protestant ist selbst Geistlicher. Das eben ist der Fortschritt über das Mittelalter und zugleich der Fluch der Reformationsperiode, daß das Geistliche vollständig wurde.

Was war die jesuitische Moral anders, als eine Fortsetzung des Ablaßkrames, nur daß der seiner Sünden Entlastete nunmehr auch eine Einsicht in den Sündenerlaß gewann und sich überzeugte, wie wirklich seine Sünde von ihm genommen werde, da es ja in diesem oder jenem bestimmten Falle (Kasuisten) gar keine Sünde sei, was er begehe. Der Ablaßkram hatte alle Sünden und Vergehen zulässig gemacht und jede Gewissensregung zum Schweigen gebracht. Die ganze Sinnlichkeit durfte walten, wenn sie nur der Kirche abgekauft wurde. Diese Begünstigung der

Sinnlichkeit wurde von den Jesuiten fortgesetzt, während die sittenstrengen, finstern, fanatischen, bußfertigen, zerknirschten, betenden Protestanten allerdings als die wahren Vollender des Christentums den geistigen und geistlichen Menschen allein gelten ließen. Der Katholizismus, besonders die Jesuiten leisteten auf diese Weise dem Egoismus Vorschub, fanden innerhalb des Protestantismus selbst einen unfreiwilligen und unbewußten Anhang und retteten Uns vor dem Verkommen und Untergang der Sinnlichkeit. Gleichwohl breitet der protestantische Geist seine Herrschaft immer weiter aus, und da das Jesuitische neben ihm, dem „Göttlichen", nur das von allem Göttlichen untrennbare „Teuflische" darstellt, so kann es nirgends sich allein behaupten, sondern muß zusehen, wie z. B. in Frankreich endlich das Philistertum des Protestantismus siegt und der Geist obenauf ist.

Dem Protestantismus pflegt das Kompliment gemacht zu werden, daß er das Weltliche wieder zu Ehren gebracht habe, z. B. die Ehe, den Staat u. s. w. Ihm aber ist gerade das Weltliche als Weltliches, das Profane, noch viel gleichgiltiger als dem Katholizismus, der die profane Welt bestehen, ja sich ihre Genüsse schmecken läßt, während der vernünftige, konsequente Protestant das Weltliche ganz und gar zu vernichten sich anschickt, und zwar einfach dadurch, daß er es heiligt. So ist die Ehe um ihre Natürlichkeit gebracht worden, indem sie heilig wurde, nicht im Sinne des katholischen Sakraments, wo sie nur von der Kirche ihre Weihe empfängt, also im Grunde unheilig ist, sondern in dem Sinne, daß sie fortan etwas durch sich Heiliges ist, ein heiliges Verhältnis. Ebenso der Staat u. s. w. Früher gab der Papst ihm und seinen Fürsten die Weihe und seinen Segen; jetzt ist der Staat von Haus aus heilig, die Majestät ist es, ohne des Priestersegens zu bedürfen. Überhaupt wurde die Ordnung der Natur und das Naturrecht als „Gottesordnung" geheiligt. Daher heißt es z. B. in der Augsburgischen Konfession Art. 11: „So bleiben wir nun billig bei dem Spruch, wie die Jurisconsulti weislich und recht gesagt haben: daß Mann und Weib bei einander sei, ist natürlich Recht. Ist's nun natürlich Recht, so ist es Gottes Ordnung, also in der Natur gepflanzt und also auch göttlich Recht." Und ist es etwa mehr

als aufgeklärter Proteſtantismus, wenn Feuerbach die ſittlichen
hältniſſe zwar nicht als Gottes Ordnung, dafür aber um des i
inwohnenden Geiſtes willen heilig ſpricht? „Aber die Ehe
natürlich als freier Bund der Liebe — iſt durch ſich ſel
durch die Natur der Verbindung, die hier geſchloſſen
heilig. Nur die Ehe iſt eine religiöſe, die eine wahr
die dem Weſen der Ehe, der Liebe entſpricht. Und ſo iſt es
allen ſittlichen Verhältniſſen. Sie ſind nur da moraliſche
werden nur da mit ſittlichem Sinne gepflogen, wo ſie durch
ſelbſt als religiöſe gelten. Wahrhafte Freundſchaft iſt
da, wo die Grenzen der Freundſchaft mit religiöſer Gewi
haftigkeit bewahrt werden, mit derſelben Gewiſſenhaftigkeit,
welcher der Gläubige die Dignität ſeines Gottes wahrt. He
iſt und ſei Dir die Freundſchaft, heilig das Eigentum, heilig
Ehe, heilig das Wohl jedes Menſchen, aber heilig an und
ſich ſelbſt.“ *)

Das iſt ein ſehr weſentliches Moment. Im Katholizis
kann das Weltliche zwar geweiht werden oder geheiligt
aber nicht ohne dieſen prieſterlichen Segen heilig; dagegen
Proteſtantismus ſind weltliche Verhältniſſe durch ſich ſe
heilig, heilig durch ihre bloße Exiſtenz. Mit der Weihe,
welche Heiligkeit verliehen wird, hängt genau die jeſuitiſche Ma
zuſammen: „Der Zweck heiligt die Mittel.“ Kein Mittel iſt
ſich heilig oder unheilig, ſondern ſeine Beziehung zur Kirche,
Nutzen für die Kirche, heiligt das Mittel. Königsmord wurde
ein ſolches angegeben; ward er zum Frommen der Kirche
führt, ſo konnte er ihrer, wenn auch nicht offen ausgeſproch
Heiligung gewiß ſein. Dem Proteſtanten gilt die Majeſtät
heilig, dem Katholiken könnte nur die durch den Oberprieſter
weihte dafür gelten, und gilt ihm auch nur deshalb dafür,
der Papſt dieſe Heiligkeit ihr, wenn auch ohne beſonderen
ein- für allemal erteilt. Zöge er ſeine Weihe zurück, ſo bl
der König dem Katholiken nur ein „Weltmenſch oder Laie“,
„Ungeweihter“.

*) Weſen des Chriſtentums, S. 403.

Sucht der Protestant im Sinnlichen selbst eine Heiligkeit zu entdecken, um dann nur an Heiligem zu hängen, so strebt der Katholik vielmehr, das Sinnliche von sich weg in ein besonderes Gebiet zu verweisen, wo es wie die übrige Natur seinen Wert für sich behält. Die katholische Kirche schied aus ihrem geweihten Stande die weltliche Ehe aus und entzog die Ihrigen der weltlichen Familie; die protestantische erklärte die Ehe und das Familienband für heilig und darum nicht unpassend für ihre Geistlichen.

Ein Jesuit darf als guter Katholik alles heiligen. Er braucht sich z. B. nur zu sagen: Ich als Priester bin der Kirche notwendig, diene ihr aber eifriger, wenn Ich Meine Begierden gehörig stille; folglich will Ich das Mädchen verführen, Meinen Feind dort vergiften lassen u. s. w.; Mein Zweck ist heilig, weil der eines Priesters, folglich heiligt er das Mittel. Es geschieht ja am letzten Ende doch zum Nutzen der Kirche. Warum sollte der katholische Priester sich scheuen, dem Kaiser Heinrich VII. die vergiftete Hostie zu reichen zum — Heil der Kirche?

Die echt — kirchlichen Protestanten eiferten gegen jedes „unschuldige Vergnügen", weil unschuldig nur das Heilige, das Geistige sein konnte. Worin sie nicht den heiligen Geist nachweisen konnten, das mußten die Protestanten verwerfen: Tanz, Theater, Prunk (z. B. in der Kirche) u. dergl.

Gegen diesen puritanischen Calvinismus ist wieder das Luthertum mehr auf dem religiösen, d. h. geistigen Wege, ist radikaler. Jener nämlich schließt flugs eine Menge Dinge als sinnlich und weltlich aus und *purificiert* die Kirche; das Luthertum hingegen sucht wo möglich in alle Dinge *Geist* zu bringen, den heiligen Geist in allem als Wesen zu erkennen, und so alles Weltliche zu *heiligen*. („Einen Kuß in Ehren kann niemand wehren." Der Geist der Ehrbarkeit heiligt ihn.) Daher gelang auch dem Lutheraner Hegel (er erklärt sich an irgend einer Stelle dafür: „er wolle Lutheraner bleiben") die vollständige Durchführung des Begriffs durch alles. In allem ist Vernunft, d. h. heiliger Geist, oder „das Wirkliche ist vernünftig". Das Wirkliche ist nämlich in der That alles, da in jedem, z. B. jeder Lüge die Wahrheit aufgedeckt werden kann: es giebt keine absolute Lüge, kein absolut Böses u. dergl.

Große „Geisteswerke“ wurden fast nur von Protestanten geschaffen, da sie allein die wahren Jünger und Vollbringer des Geistes waren.

Wie weniges vermag der Mensch zu bezwingen! Er muß die Sonne ihre Bahn ziehen, das Meer seine Wellen treiben, die Berge zum Himmel ragen lassen. So steht er machtlos vor dem Unbezwinglichen. Kann er sich des Eindruckes erwehren, daß er gegen diese riesenhafte Welt ohnmächtig sei? Sie ist ein festes Gesetz, dem er sich unterwerfen muß, sie bestimmt sein Schicksal. Wohin arbeitete nun die vorchristliche Menschheit? Dahin, das Einstürmen der Geschicke loszuwerden, sich durch sie nicht alterieren zu lassen. Die Stoiker erreichten dies in der Apathie, indem sie die Angriffe der Natur für gleichgiltig erklärten, und sich nicht dadurch afficieren ließen. Horaz spricht das berühmte Nil admirari aus, wodurch er gleichfalls die Gleichgiltigkeit des andern, der Welt, bekundet: sie soll auf Uns nicht einwirken, Unser Staunen nicht erregen. Und jenes impavidum ferient ruinae drückt ebendieselbe Unerschütterlichkeit aus, wie Psalm 46, 3: „Wir fürchten Uns nicht, wenn gleich die Welt unterginge.“ In alle dem ist für den christlichen Satz, daß die Welt eitel sei, für die christliche Weltverachtung der Raum geöffnet.

Der unerschütterliche Geist „des Weisen“, mit welchem die alte Welt ihrem Schlusse vorarbeitete, erfuhr nun eine innere Erschütterung, gegen welche ihn keine Ataraxie, kein stoischer Mut zu schützen vermochte. Der Geist, vor allem Einflusse der Welt gesichert, gegen ihre Stöße unempfindlich und über ihre Angriffe erhaben, nichts bewundernd, durch keinen Einsturz der Welt aus seiner Fassung zu bringen — er schäumte unaufhaltsam wieder über, weil in seinem eigenen Innern Gase (Geister) sich entwickelten, und, nachdem der mechanische Stoß, der von außen kommt, unwirksam geworden, chemische Spannungen, die im Innern erregen, ihr wunderbares Spiel zu treiben begannen.

In der That schließt die alte Geschichte damit, daß Ich an der Welt Mein Eigentum errungen habe. „Alle Dinge sind Mir

übergeben von Meinem Vater" (Matth. 11, 27). Sie hat aufgehört, gegen Mich übermächtig, unnahbar, heilig, göttlich u. s. w. zu sein, sie ist „entgöttert", und Ich behandle sie nun so sehr nach Meinem Wohlgefallen, daß, läge Mir daran, Ich alle Wunderkraft, d. h. Macht des Geistes, an ihr ausüben, Berge versetzen, Maulbeerbäumen befehlen, daß sie sich selbst ausreißen und ins Meer versetzen (Luk. 17, 16), und alles Mögliche, d. h. Denkbare könnte: „Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubet" *). Ich bin der Herr der Welt, Mein ist die „Herrlichkeit". Die Welt ist prosaisch geworden, denn das Göttliche ist aus ihr verschwunden: sie ist Mein Eigentum, mit dem Ich schalte und walte, wie Mir's (nämlich dem Geiste) beliebt.

Als Ich Mich dazu erhoben hatte, der Eigner der Welt zu sein, da hatte der Egoismus seinen ersten vollständigen Sieg errungen, hatte die Welt überwunden, war weltlos geworden und legte den Erwerb eines langen Weltalters unter Schloß und Riegel.

Das erste Eigentum, die erste „Herrlichkeit" ist erworben!

Doch der Herr der Welt ist noch nicht Herr seiner Gedanken, seiner Gefühle, seines Willens: er ist nicht Herr und Eigner des Geistes, denn der Geist ist noch heilig, der „heilige Geist", und der „weltlose" Christ vermag nicht „gottlos" zu werden. War der antike Kampf ein Kampf gegen die Welt, so ist der mittelalterliche (christliche) ein Kampf gegen sich, den Geist, jenes gegen die Außenwelt, dieses gegen die innerliche Welt. Der mittelalterliche ist der „in sich gekehrte", der sinnende, sinnige.

Alle Weisheit der Alten ist Weltweisheit, alle Weisheit der Neuen ist Gottesgelahrtheit.

Mit der Welt wurden die Heiden (auch Juden hierunter) fertig; aber nun kam es darauf an, auch mit sich, dem Geiste, fertig, d. h. geistlos oder gottlos zu werden.

Fast zweitausend Jahre arbeiten Wir daran, den heiligen Geist Uns zu unterwerfen, und manches Stück Heiligkeit haben Wir allgemach losgerissen und unter die Füße getreten; aber der riesige Gegner erhebt sich immer von neuem unter veränderter Gestalt und

*) Mark. 9, 23.

Namen. Der Geist ist noch nicht entgöttert, entheiligt, entweiht. Zwar flattert er längst nicht mehr als eine Taube über unsern Häuptern, zwar beglückt er nicht allein mehr seine Heiligen, sondern läßt sich auch von den Laien fangen u. s. w., aber als Geist der Menschheit, als Menschengeist, d. h. Geist des Menschen, bleibt er Mir, Dir, immer noch ein fremder Geist, noch fern davon, Unser unbeschränktes Eigentum zu werden, mit welchem Wir schalten und walten nach Unserm Wohlgefallen. Indes Eines geschah gewiß und leitete sichtlich den Hergang der nachchristlichen Geschichte: dies Eine war das Streben, den heiligen Geist menschlicher zu machen und ihn den Menschen oder die Menschen ihm zu nähern. Dadurch kam es, daß er zuletzt als der „Geist der Menschheit" gefaßt werden konnte und unter verschiedenen Ausdrücken, wie „Idee der Menschheit, Menschentum, Humanität, allgemeine Menschenliebe" u. s. w., ansprechender, vertrauter und zugänglicher erschien.

Sollte man nicht meinen, jetzt könnte jeder den heiligen Geist besitzen, die Idee der Menschheit in sich aufnehmen, das Menschentum in sich zur Gestalt und Existenz bringen?

Nein, der Geist ist nicht seiner Heiligkeit entkleidet und seiner Unnahbarkeit beraubt, ist Uns nicht erreichbar, nicht Unser Eigentum; denn der Geist der Menschheit ist nicht Mein Geist. Mein Ideal kann er sein, und als Gedanken nenne Ich ihn Mein: der Gedanke der Menschheit ist Mein Eigentum, und Ich beweise dies zur Genüge dadurch, daß Ich ihn ganz nach Meinem Sinne aufstelle und heute so, morgen anders gestalte: Wir stellen ihn Uns auf die mannigfaltigste Weise vor. Aber er ist zugleich ein Fideikommiß, das Ich nicht veräußern noch loswerden kann.

Unter mancherlei Wandlungen wurde aus dem heiligen Geiste mit der Zeit die „absolute Idee", welche wieder in mannigfaltigen Brechungen zu den verschiedenen Ideen der Menschenliebe, Vernünftigkeit, Bürgertugend u. s. w. auseinanderschlug.

Kann Ich die Idee aber Mein Eigentum nennen, wenn sie Idee der Menschheit ist, und kann Ich den Geist für überwunden halten, wenn Ich ihm dienen, ihm „Mich opfern" soll? Das endende Altertum hatte an der Welt erst dann sein Eigentum

ewonnen, wenn es ihre Übermacht und „Göttlichkeit“ gebrochen, hre Ohnmacht und „Eitelkeit“ erkannt hatte.

Entsprechend verhält es sich mit dem Geiste. Wenn Ich ihn u einem Spuk und seine Gewalt über Mich zu einem Sparren erabgesetzt habe, dann ist er für entweiht, entheiligt, entgöttert nzusehen, und dann gebrauche Ich ihn, wie man die Natur nbedenklich nach Gefallen gebraucht.

Die „Natur der Sache“, der „Begriff des Verhältnisses“ soll Mich in Behandlung derselben oder Schließung desselben leiten. Als ob ein Begriff der Sache für sich existierte und nicht vielmehr der Begriff wäre, welchen man sich von der Sache macht! Als ob ein Verhältnis, welches Wir eingehen, nicht durch die Einzigkeit der Eingehenden selbst einzig wäre! Als ob es davon abhinge, wie andere es rubricieren! Wie man aber das „Wesen des Menschen“ vom wirklichen Menschen trennte und diesen nach jenem beurteilte, so trennt man auch seine Handlung von ihm und veranschlagt sie nach dem „menschlichen Werte“. Begriffe sollen überall entscheiden, Begriffe das Leben regeln, Begriffe herrschen. Das ist die religöse Welt, welcher Hegel einen systematischen Ausdruck gab, indem er Methode in den Unsinn brachte und die Begriffssatzungen zur runden, festgegründeten Dogmatik vollendete. Nach Begriffen wird alles abgeleiert, und der wirkliche Mensch, d. h. Ich, werde nach diesen Begriffsgesetzen zu leben gezwungen. Kann es eine ärgere Gesetzesherrschaft geben, und hat nicht das Christentum gleich im Beginne zugestanden, daß es die Gesetzesherrschaft des Judentums nur schärfer anziehen wolle? („Nicht ein Buchstabe des Gesetzes soll verloren gehen!“)

Durch den Liberalismus wurden nur andere Begriffe auf's Tapet gebracht, nämlich statt der göttlichen menschliche, statt der kirchlichen staatliche, statt der gläubigen „wissenschaftliche“, oder allgemeiner statt der „rohen Sätze“ und Satzungen wirkliche Begriffe und ewige Gesetze.

Jetzt herrscht in der Welt nichts als der Geist. Eine unzählige Menge von Begriffen schwirren in den Köpfen umher, und was thun die Weiterstrebenden? Sie negieren diese Begriffe, um neue an deren Stelle zu bringen! Sie sagen: Ihr macht Euch

einen falschen Begriff vom Rechte, vom Staate, vom Menschen, von der Freiheit, von der Wahrheit, von der Ehe u. s. w.; der Begriff des Rechts u. s. w. ist vielmehr derjenige, den Wir jetzt aufstellen. So schreitet die Begriffsverwirrung vorwärts.

Die Weltgeschichte ist mit Uns grausam umgegangen, und der Geist hat eine allmächtige Gewalt errungen. Du mußt Meine elenden Schuhe achten, die Deinen nackten Fuß schützen könnten, Mein Salz, wodurch Deine Kartoffeln genießbar würden, und Meine Prunkkarosse, deren Besitz Dir alle Not auf einmal abnähme: Du darfst nicht darnach langen. Von alle dem und unzähligem Anderen soll der Mensch die Selbständigkeit anerkennen, es soll ihm für unergreifbar und unnahbar gelten, soll ihm entzogen sein. Er muß es achten, respektieren; wehe ihm, wenn er begehrend seine Finger ausstreckt: Wir nennen das „lange Finger machen"!

Wie so bettelhaft wenig ist Uns verblieben, ja wie so gar nichts! Alles ist entrückt worden, an nichts dürfen Wir Uns wagen, wenn es Uns nicht gegeben wird: Wir leben nur noch von der Gnade des Gebers. Nicht eine Nadel darfst Du aufheben, es sei denn, Du habest Dir die Erlaubnis geholt, daß Du es dürfest. Und geholt von wem? Vom Respekte! Nur wenn er sie Dir überläßt als Eigentum, nur wenn Du sie als Eigentum respektieren kannst, nur dann darfst Du sie nehmen. Und wiederum sollst Du keinen Gedanken fassen, keine Silbe sprechen, keine Handlung begehen, die ihre Gewähr nur in Dir hätte, statt sie von der Sittlichkeit oder der Vernunft oder der Menschlichkeit zu empfangen. Glückliche Unbefangenheit des begehrlichen Menschen, wie unbarmherzig hat man Dich an dem Altare der Befangenheit zu schlachten gesucht!

Um den Altar aber wölbt sich eine Kirche, und ihre Mauern rücken immer weiter hinaus. Was sie einschließen, ist — heilig. Du kannst nicht mehr dazu gelangen, kannst es nicht mehr berühren. Aufschreiend in verzehrendem Hunger schweifst Du um diese Mauern herum, das wenige Profane aufzusuchen, und immer ausgedehnter werden die Kreise Deines Laufes. Bald umspannt jene Kirche die ganze Erde, und Du bist zum äußersten Rande hinausgetrieben;

noch ein Schritt, und die Welt des Heiligen hat gesiegt: Du versinkst in den Abgrund. Darum ermanne Dich, dieweil es noch Zeit ist, irre nicht länger umher im abgegrasten Profanen, wage den Sprung und stürze hinein durch die Pforten in das Heiligtum selber. Wenn Du das Heilige verzehrst, hast Du's zum Eigenen gemacht! Verdaue die Hostie und Du bist sie los!

---

3. Die Freien.

Wenn oben die Alten und die Neuen in zwei Abteilungen vorgeführt wurden, so könnte es scheinen, als sollten hier in einer dritten Abteilung die Freien für selbständig und abgesondert ausgegeben werden. Dem ist nicht so. Die Freien sind nur die Neueren und Neuesten unter den „Neuen" und werden bloß deshalb in eine besondere Abteilung gebracht, weil sie der Gegenwart angehören, und das Gegenwärtige vor allem unsere Aufmerksamkeit hier in Anspruch nimmt. Ich gebe die „Freien" nur als eine Übersetzung der Liberalen, muß aber rücksichtlich des Freiheitsbegriffes wie überhaupt so manches anderen, dessen vorgreifliche Heranziehung nicht vermieden werden kann, auf Späteres verweisen.

§ 1. Der politische Liberalismus.

Nachdem man den Kelch des sogenannten absoluten Königtums so ziemlich bis auf den Bodensatz geleert hatte, ward man im achtzehnten Jahrhundert zu deutlich inne, daß sein Getränk nicht menschlich schmecke, um nicht auf einen andern Becher lüstern zu werden. „Menschen", was Unsere Väter doch waren, verlangten sie endlich, auch so angesehen zu werden.

Wer in Uns etwas anderes sieht, als Menschen, in dem wollen Wir gleichfalls nicht einen Menschen, sondern einen Unmenschen sehen, und ihm wie einem Unmenschen begegnen; wer dagegen Uns als Menschen anerkennt und gegen die Gefahr schützt, unmenschlich

behandelt zu werden, den wollen Wir als Unſern wahren Beſchützer und Schirmherrn ehren.

Halten Wir denn zuſammen und ſchützen Wir einer im andern den Menſchen; dann finden Wir in Unſerem Zuſammenhalt den nötigen Schutz und in Uns, den Zuſammenhaltenden, eine Gemeinſchaft derer, die ihre Menſchenwürde kennen und als „Menſchen“ zuſammenhalten. Unſer Zuſammenhalt iſt der Staat, Wir Zuſammenhaltenden ſind die Nation.

In Unſerem Zuſammen als Nation oder Staat ſind Wir nur Menſchen. Wie Wir Uns ſonſt als Einzelne benehmen, und welchen ſelbſtſüchtigen Trieben Wir da erliegen mögen, das gehört lediglich Unſerem Privatleben an; Unſer öffentliches oder Staatsleben iſt ein rein menſchliches. Was Unmenſchliches oder „Egoiſtiſches“ an Uns haftet, das iſt zur „Privatſache“ erniedrigt, und Wir ſcheiden genau den Staat von der „bürgerlichen Geſellſchaft“, in welcher der „Egoismus“ ſein Weſen treibt.

Der wahre Menſch iſt die Nation, der Einzelne aber ſtets ein Egoiſt. Darum ſtreifet Eure Einzelheit oder Vereinzelung ab, in welcher die egoiſtiſche Ungleichheit und der Unfriede hauſet, und weihet Euch ganz dem wahren Menſchen, der Nation oder dem Staate. Dann werdet Ihr als Menſchen gelten und alles haben, was des Menſchen iſt; der Staat, der wahre Menſch, wird Euch zu dem Seinigen berechtigen und Euch die „Menſchenrechte“ geben: der Menſch giebt Euch ſeine Rechte!

So lautet die Rede des Bürgertums.

Das Bürgertum iſt nichts anderes als der Gedanke, daß der Staat alles in allem, der wahre Menſch ſei, und daß des Einzelnen Menſchenwert darin beſtehe, ein Staatsbürger zu ſein. Ein guter Bürger zu ſein, darin ſucht er ſeine höchſte Ehre, darüber hinaus kennt er nichts Höheres, als höchſtens das antiquierte — ein guter Chriſt.

Das Bürgertum entwickelte ſich im Kampfe gegen die privilegierten Stände, von denen es als „dritter Stand“ cavalièrement behandelt und mit der „canaille“ zuſammengeworfen wurde. Man hatte alſo im Staate bis jetzt „die ungleiche Perſon angeſehen“. Der Sohn eines Adligen war zu Chargen auserſehen, nach denen

die ausgezeichnetsten Bürgerlichen vergebens aufschauten u. s. w. Dagegen empörte sich das bürgerliche Gefühl. Keine Auszeichnung mehr, keine Bevorzugung von Personen, kein Standesunterschied! Alle seien gleich! Kein Sonder-Interesse soll ferner verfolgt werden, sondern das allgemeine Interesse Aller. Der Staat soll eine Gemeinschaft von freien und gleichen Menschen sein, und jeder sich dem „Wohle des Ganzen" widmen, in den Staat aufgehen, den Staat zu seinem Zweck und Ideal machen. Staat! Staat! so lautete der allgemeine Ruf, und fortan suchte man die „rechte Staatsverfassung", die beste Konstitution, also den Staat in seiner besten Fassung. Der Gedanke des Staats zog in alle Herzen ein und weckte Begeisterung; ihm zu dienen, diesem weltlichen Gotte, das ward der neue Gottesdienst und Kultus. Die eigentlich politische Epoche war angebrochen. Dem Staate oder der Nation dienen, das ward höchstes Ideal, Staatsinteresse — höchstes Interesse, Staatsdienst (wozu man keineswegs Beamter zu sein braucht) höchste Ehre.

So waren denn die Sonder-Interessen und Persönlichkeiten verscheucht und die Aufopferung für den Staat zum Schiboleth geworden. Sich muß man aufgeben und nur dem Staate leben. Man muß „uninteressiert" handeln, muß nicht sich nützen wollen, sondern dem Staate. Dieser ist dadurch zur eigentlichen Person geworden, vor welcher die einzelne Persönlichkeit verschwindet: nicht Ich lebe, sondern Er lebet in Mir. Darum war man, gegen die frühere Selbstsucht gehalten, die Uneigennützigkeit und Unpersönlichkeit selber. Vor diesem Gotte — Staat — verschwand jeder Egoismus, und vor ihm waren alle gleich: sie waren ohne allen andern Unterschied — Menschen, nichts als Menschen.

An dem entzündlichen Stoffe des Eigentums entbrannte die Revolution. Die Regierung brauchte Geld. Jetzt mußte sie den Satz, daß sie absolut, mithin Herrin alles Eigentums, alleinige Eigentümerin sei, bewähren; sie mußte ihr Geld, welches sich nur im Besitz, nicht im Eigentum der Unterthanen befand, an sich nehmen. Statt dessen beruft sie Generalstände, um sich dies Geld bewilligen zu lassen. Die Furcht vor der letzten Konsequenz zerstörte die Illusion einer absoluten Regierung; wer

ſich etwas „bewilligen“ laſſen muß, der kann nicht für abſolut angeſehen werden. Die Unterthanen erkannten, daß ſie wirkliche Eigentümer ſeien, und daß es ihr Geld ſei, welches man fordere. Die bisherigen Unterthanen erlangten das Bewußtſein, daß ſie Eigentümer ſeien. Mit wenig Worten ſchildert dies Bailly: „Wenn ihr nicht ohne meine Einſtimmung über mein Eigentum verfügen könnt, wie viel weniger könnt ihr es über meine Perſon, über alles, was meine geiſtige und geſellſchaftliche Stellung angeht. Alles das iſt mein Eigentum, wie das Stück Land, das ich beackere: und ich habe ein Recht, ein Intereſſe, die Geſetze ſelber zu machen.“ Baillys Worte klingen freilich ſo, als wäre nun Jeder ein Eigentümer. Indes ſtatt der Regierung, ſtatt des Fürſten, ward jetzt Eigentümerin und Herrin die — Nation. Von nun an heißt das Ideal — „Volksfreiheit“ — „ein freies Volk“ u. ſ. w.

Schon am 8. Juli 1789 zerſtörte die Erklärung des Biſchofs von Autun und Barrerès den Schein, als ſei Jeder, der Einzelne, von Bedeutung in der Geſetzgebung: ſie zeigte die völlige Machtloſigkeit der Kommittenten: die Majorität der Repräſentanten iſt Herrin geworden. Als am 9. Juli der Plan über Einteilung der Verfaſſungsarbeiten vorgetragen wird, bemerkt Mirabeau: „Die Regierung habe nur Gewalt, kein Recht; nur im Volke ſei die Quelle alles Rechts zu finden.“ Am 16. Juli ruft ebenderſelbe Mirabeau aus: „Iſt nicht das Volk die Quelle aller Gewalt?“ Alſo die Quelle alles Rechts und die Quelle aller — Gewalt! Beiläufig geſagt, kommt hier der Inhalt des „Rechts“ zum Vorſchein: es iſt die Gewalt. „Wer die Gewalt hat, der hat das Recht.“

Das Bürgertum iſt der Erbe der privilegierten Stände. In der That gingen nur die Rechte der Barone, die als „Uſurpationen“ ihnen abgenommen wurden, auf das Bürgertum über. Denn das Bürgertum hieß nun die „Nation“. „In die Hände der Nation“ wurden alle Vorrechte zurückgegeben. Dadurch hörten ſie auf, „Vorrechte“ zu ſein: ſie wurden „Rechte“. Die Nation fordert von nun an Zehnten, Frondienſte, ſie hat das Herrenrecht geerbt, die Jagdgerechtigkeit, die — Leibeigenen. Die Nacht vom 4. Auguſt

war die Todesnacht der Privilegien oder „Vorrechte“ (auch Städte, Gemeinden, Magistrate waren privilegiert, mit Vorrechten und Herrenrechten versehen), und endete mit dem neuen Morgen des „Rechtes“, der „Staatsrechte“, der „Rechte der Nation“.

Der Monarch in der Person des „königlichen Herrn“ war ein armseliger Monarch gewesen gegen diesen neuen Monarchen, die „souveräne Nation“. Diese Monarchie war tausendfach schärfer, strenger und konsequenter. Gegen den neuen Monarchen gab es gar kein Recht, kein Privilegium mehr; wie beschränkt nimmt sich dagegen der „absolute König“ des ancien régime aus! Die Revolution bewirkte die Umwandlung der beschränkten Monarchie in die absolute Monarchie. Von nun an ist jedes Recht, welches nicht von diesem Monarchen verliehen wird, eine „Anmaßung“, jedes Vorrecht aber, welches er erteilt, ein „Recht“. Die Zeit verlangte nach dem absoluten Königtum, der absoluten Monarchie, darum fiel jenes sogenannte absolute Königtum, welches so wenig absolut zu werden verstanden hatte, daß es durch tausend kleine Herren beschränkt blieb.

Was Jahrtausende ersehnt und erstrebt wurde, nämlich jenen absoluten Herrn zu finden, neben dem keine andern Herren und Herrchen mehr machtverkürzend beständen, das hat die Bourgeoisie hervorgebracht. Sie hat den Herrn offenbart, welcher allein „Rechtstitel“ verleiht, und ohne dessen Gewährung nichts berechtigt ist. „So wissen wir nun, daß ein Götze nichts in der Welt sei, und daß kein anderer Gott sei ohne der einige“ *).

Gegen das Recht kann man nicht mehr, wie gegen ein Recht, mit der Behauptung auftreten, es sei „ein Unrecht“. Man kann nur noch sagen, es sei Unsinn, eine Illusion. Nennete man's Unrecht, so müßte man ein anderes Recht dagegen stellen und an diesem es messen. Verwirft man hingegen das Recht als solches, das Recht an und für sich, ganz und gar, so verwirft man auch den Begriff des Unrechts und löst den ganzen Rechtsbegriff (wozu der Unrechtsbegriff gehört) auf.

Was heißt das, Wir genießen Alle „Gleichheit der politischen

*) 1. Korinther 8, 4.

Rechte"? Nur dies, daß der Staat keine Rücksicht auf Meine Person nehme, daß Ich ihm, wie jeder Andere, nur ein Mensch bin, ohne eine andere ihm imponierende Bedeutung zu haben. Ich imponiere ihm nicht als Adliger, Sohn eines Edelmannes, oder gar als Erbe eines Beamten, dessen Amt Mir erblich zugehört (wie im Mittelalter die Grafschaften u. s. w. und später unter dem absoluten Königtum, wo erbliche Ämter vorkommen). Nun hat der Staat eine unzählige Menge von Rechten zu vergeben, z. B. das Recht, ein Bataillon, Kompagnie u. s. w. zu führen, das Recht, an einer Universität zu lesen u. s. w.; er hat sie zu vergeben, weil sie die seinigen, d. h. Staatsrechte oder „politische" Rechte sind. Dabei ist's ihm gleich, an wen er sie erteilt, wenn der Empfänger nur die Pflichten erfüllt, welche aus den überlassenen Rechten entspringen. Wir sind ihm Alle recht und — gleich, Einer nicht mehr und nicht weniger wert, als der Andere. Wer den Armeebefehl empfängt, das gilt Mir gleich, spricht der souveräne Staat, vorausgesetzt, daß der Belehnte die Sache gehörig versteht. „Gleichheit der politischen Rechte" hat sonach den Sinn, daß Jeder jedes Recht, welches der Staat zu vergeben hat, erwerben darf, wenn er nur die daran geknüpften Bedingungen erfüllt, Bedingungen, welche nur in der Natur des jedesmaligen Rechtes, nicht in einer Vorliebe für die Person (persona grata) gesucht werden sollen: die Natur des Rechtes, Offizier zu werden, bringt es z. B. mit sich, daß man gesunde Glieder und ein angemessenes Maß von Kenntnissen besitze, aber sie hat nicht adlige Geburt zur Bedingung; könnte hingegen selbst der verdienteste Bürgerliche jene Charge nicht erreichen, so fände eine Ungleichheit der politischen Rechte statt. Unter den heutigen Staaten hat der eine mehr, der andere weniger jenen Gleichheitsgrundsatz durchgeführt.

Die Ständemonarchie (so will ich das absolute Königtum, die Zeit der Könige vor der Revolution, nennen) erhielt den Einzelnen in Abhängigkeit von lauter kleinen Monarchien. Dies waren Genossenschaften (Gesellschaften), wie die Zünfte, der Adelstand, Priesterstand, Bürgerstand, Städte, Gemeinden u. s. w. Überall mußte der Einzelne sich zuerst als ein Glied dieser kleinen Gesellschaft ansehen und dem Geiste derselben, dem esprit de corps, als seinem

Monarchen unbedingten Gehorsam leisten. Mehr als der einzelne Adlige z. B. sich selbst, muß ihm seine Familie, die Ehre seines Stammes gelten. Nur mittels seiner Korporation, seines Standes, bezog sich der Einzelne auf die größere Korporation, den Staat; wie im Katholicismus der Einzelne erst durch den Priester sich mit Gott vermittelt. Dem machte nun der dritte Stand, indem er den Mut bewies, sich als Stand zu negieren, ein Ende. Er entschloß sich, nicht mehr ein Stand neben andern Ständen zu sein und zu heißen, sondern zur „Nation" sich zu erklären und verallgemeinern. Dadurch erschuf er eine viel vollkommnere und absolutere Monarchie, und das ganze vorher herrschende Prinzip der Stände, das Prinzip der kleinen Monarchien innerhalb der großen, ging zu Grunde. Man kann daher nicht sagen, die Revolution habe den beiden ersten privilegierten Ständen gegolten, sondern sie galt den kleinen ständischen Monarchien überhaupt. Waren aber die Stände und ihre Zwingherrschaft gebrochen (auch der König war ja nur ein Ständekönig, kein Bürgerkönig), so blieben die aus der Standesungleichheit befreiten Individuen übrig. Sollten sie nun wirklich ohne Stand und aus „Rand und Band" sein, durch keinen Stand (status) mehr gebunden, ohne allgemeines Band? Nein, es hatte ja nur deshalb der dritte Stand sich zur Nation erklärt, um nicht ein Stand neben andern Ständen zu bleiben, sondern der einzige Stand zu werden. Dieser einzige Stand ist die Nation, der „Staat" (status). Was war nun aus dem Einzelnen geworden? Ein politischer Protestant, denn er war mit seinem Gotte, dem Staate, in unmittelbaren Konnex getreten. Er war nicht mehr als Adliger in der Noblessenmonarchie, als Handwerker in der Zunftmonarchie, sondern er wie alle erkannten und bekannten nur — Einen Herrn, den Staat, als dessen Diener sie sämtlich den gleichen Ehrentitel „Bürger" erhielten.

Die Bourgeoisie ist der Adel des **Verdienstes**, „dem Verdienste seine Kronen" — ihr Wahlspruch. Sie kämpfte gegen den „faulen" Adel, denn nach ihr, dem fleißigen, durch Fleiß und Verdienst erworbenen Adel, ist nicht der „Geborene" frei, aber auch nicht Ich bin frei, sondern der „Verdienstvolle", der redliche Diener (seines Königs; des Staates; des Volkes in den konstitutionellen

Staaten). Durch Dienen erwirbt man Freiheit, d. h. erwirbt ſich „Verdienſte“ und diente man auch dem — Mammon. Verdient machen muß man ſich um den Staat, d. h. um das Prinzip des Staates, um den ſittlichen Geiſt desſelben. Wer dieſem Geiſte des Staates dient, der iſt, er lebe welchem rechtlichen Erwerbszweige er wolle, ein guter Bürger. In ihren Augen treiben die „Neuerer“ eine „brotloſe Kunſt“. Nur der „Krämer“ iſt „praktiſch“, und Krämergeiſt iſt ſo gut der, der nach Beamtenſtellen jagt, als der, welcher im Handel ſein Schäfchen zu ſcheren oder ſonſtwie ſich und andern nützlich zu werden ſucht.

Gelten aber die Verdienſtvollen als die Freien (denn was fehlt dem behaglichen Bürger, dem treuen Beamten an derjenigen Freiheit, nach der ſein Herz verlangt?), ſo ſind die „Diener“ die — Freien. Der gehorſame Diener iſt der freie Menſch! Welch eine Härte der Widerſinnigkeit! Dennoch iſt dies der Sinn der Bourgeoiſie, und ihr Dichter Goethe, wie ihr Philoſoph Hegel haben die Abhängigkeit des Subjekts vom Objekte, den Gehorſam gegen die objektive Welt u. ſ. w. zu verherrlichen gewußt. Wer nur der Sache dient, „ſich ihr ganz hingiebt“, der hat die wahre Freiheit. Und die Sache war bei den Denkenden die — Vernunft, ſie, die gleich Staat und Kirche — allgemeine Geſetze giebt und durch den Gedanken der Menſchheit den einzelnen Menſchen in Bande ſchlägt. Sie beſtimmt, was „wahr“ ſei, wonach man ſich dann zu richten hat. Keine „vernünftigeren“ Leute als die redlichen Diener, die zunächſt als Diener des Staates gute Bürger genannt werden.

Sei Du ſteinreich oder blutarm — das überläßt der Staat des Bürgertums Deinem Belieben; habe aber nur eine „gute Geſinnung“. Sie verlangt er von Dir und hält es für ſeine dringendſte Aufgabe, dieſelbe bei Allen herzuſtellen. Darum wird er vor „böſen Einflüſterungen“ Dich bewahren, indem er die „Übelgeſinnten“ im Zaume hält und ihre aufregenden Reden unter Cenſurſtrichen oder Preßſtrafen und hinter Kerkermauern verſtummen läßt, und wird anderſeits Leute von „guter Geſinnung“ zu Cenſoren beſtellen und auf alle Weiſe von „Wohlgeſinnten und Wohlmeinenden“ einen moraliſchen Einfluß auf Dich ausüben laſſen. Hat er Dich

gegen die bösen Einflüsterungen taub gemacht, so öffnet er Dir um so emsiger die Ohren wieder für die guten Einflüsterungen.

Mit der Zeit der Bourgeoisie beginnt die des Liberalismus. Man will überall das „Vernünftige", das „Zeitgemäße" u. s. w. hergestellt sehen. Folgende Definition des Liberalismus, die ihm zu Ehren gesagt sein soll, bezeichnet ihn vollständig: „Der Liberalismus ist nichts anderes, als die Vernunfterkenntnis, angewandt auf unsere bestehenden Verhältnisse"*). Sein Ziel ist eine „vernünftige Ordnung", ein „sittliches Verhalten", eine „beschränkte Freiheit", nicht die Anarchie, die Gesetzlosigkeit, die Eigenheit. Herrscht aber die Vernunft, so unterliegt die Person. Die Kunst hat längst das Häßliche nicht nur gelten lassen, sondern als zu ihrem Bestehen notwendig erachtet und in sich aufgenommen: sie braucht den Bösewicht u. s. w. Auch im religiösen Gebiete gehen die extremsten Liberalen so weit, daß sie den religiösesten Menschen für einen Staatsbürger angesehen wissen wollen, d. h. den religiösen Bösewicht; sie wollen nichts mehr von Ketzergerichten wissen. Aber gegen das „vernünftige Gesetz" soll sich keiner empören, sonst droht ihm die härteste — Strafe. Man will nicht eine freie Bewegung und Geltung der Person oder Meiner, sondern der Vernunft, d. h. eine Vernunftherrschaft, eine Herrschaft. Die Liberalen sind Eiferer, nicht grade für den Glauben, für Gott u. s. w., wohl aber für die Vernunft, ihre Herrin. Sie vertragen keine Ungezogenheit und darum keine Selbstentwicklung und Selbstbestimmung: sie bevormunden trotz den absolutesten Herrschern.

„Politische Freiheit", was soll man sich darunter denken? Etwa die Freiheit des Einzelnen vom Staate und seinen Gesetzen? Nein, im Gegenteil, die Gebundenheit des Einzelnen im Staate und an die Staatsgesetze. Warum aber „Freiheit"? Weil man nicht mehr vom Staate durch Mittelspersonen getrennt wird, sondern in direkter und unmittelbarer Beziehung zu ihm steht, weil man — Staatsbürger ist, nicht Unterthan eines Andern, selbst nicht des Königs als einer Person, sondern nur in seiner Eigenschaft als „Staatsoberhaupt". Die politische Freiheit, diese Grundlehre des

*) Einundzwanzig Bogen. S. 12.

Liberalismus, ist nichts als eine zweite Phase des — Protestantismus und läuft mit der „religiösen Freiheit“ ganz parallel*). Oder wäre etwa unter letzterer eine Freiheit von der Religion zu verstehen? Nichts weniger als das. Nur die Freiheit von Mittelspersonen soll damit ausgesprochen werden, die Freiheit von vermittelnden Priestern, die Aufhebung der „Laienschaft“, also das direkte und unmittelbare Verhältnis zur Religion oder zu Gott. Nur unter der Voraussetznng, daß man Religion habe, kann man Religionsfreiheit genießen, Religionsfreiheit heißt nicht Religionslosigkeit, sondern Glaubensinnigkeit, unvermittelter Verkehr mit Gott. Wer „religiös frei“ ist, dem ist die Religion eine Herzenssache, ist ihm seine eigene Sache, ist ihm ein „heiliger Ernst“. So auch ist's dem „politisch Freien“ ein heiliger Ernst mit dem Staate, er ist seine Herzenssache, seine Hauptsache, seine eigene Sache.

Politische Freiheit sagt dies, daß die Polis, der Staat, frei ist, Religionsfreiheit dies, daß die Religion frei ist, wie Gewissensfreiheit dies bedeutet, daß das Gewissen frei ist; also nicht, daß Ich vom Staate, von der Religion, vom Gewissen frei, oder daß Ich sie los bin. Sie bedeutet nicht Meine Freiheit, sondern die Freiheit einer Mich beherrschenden und bezwingenden Macht; sie bedeutet, daß einer Meiner Zwingherren, wie Staat, Religion, Gewissen, frei sind. Staat, Religion, Gewissen, diese Zwingherren, machen Mich zum Sklaven, und ihre Freiheit ist Meine Sklaverei. Daß sie dabei notwendig dem Grundsatze „der Zweck heiligt die Mittel“ folgen, versteht sich von selbst. Ist das Staatswohl Zweck, so ist der Krieg ein geheiligtes Mittel; ist die Gerechtigkeit Staatszweck, so ist der Totschlag ein geheiligtes Mittel und heißt mit seinem heiligen Namen: „Hinrichtung“ u. s. w.; der heilige Staat heiligt alles, was ihm frommt.

Die „individuelle Freiheit“, über welche der bürgerliche Liberalismus eifersüchtig wacht, bedeutet keineswegs eine vollkommen freie Selbstbestimmung, wodurch die Handlungen ganz die meinigen werden, sondern nur Unabhängigkeit von Personen. Individuell

*) Louis Blanc sagt (Histoire des dix ans, I, p. 138) von der Zeit der Restauration: Le protestantisme devint le fond des idées et des moeurs.

frei ist, wer keinem Menschen verantwortlich ist. In diesem Sinne gefaßt — und man darf sie nicht anders verstehen — ist nicht bloß der Herrscher individuell frei, d. i. unverantwortlich gegen Menschen („vor Gott" bekennt er sich ja verantwortlich), sondern Alle, welche „nur dem Gesetze verantwortlich sind". Diese Art der Freiheit wurde durch die revolutionäre Bewegung des Jahrhunderts errungen, die Unabhängigkeit nämlich vom Belieben, vom tel est notre plaisir. Daher mußte der konstitutionelle Fürst selbst aller Persönlichkeit entkleidet, alles individuellen Beschließens beraubt werden, um nicht als Person, als individueller Mensch, die „individuelle Freiheit" Anderer zu verletzen. Der persönliche Herrscherwille ist im konstitutionellen Fürsten verschwunden; mit richtigem Gefühl wehren sich daher die absoluten dagegen. Gleichwohl wollen grade diese im besten Sinne „christliche Fürsten" sein. Dazu müßten sie aber eine rein geistige Macht werden, da der Christ nur dem Geiste unterthan ist („Gott ist Geist"). Konsequent stellt die rein geistige Macht nur der konstitutionelle Fürst dar, er, der ohne alle persönliche Bedeutung in dem Grade vergeistigt dasteht, daß er für einen vollkommenen unheimlichen „Geist" gelten kann, für eine Idee. Der konstitutionelle König ist der wahrhaft christliche König, die echte Konsequenz des christlichen Prinzips. In der konstitutionellen Monarchie hat die individuelle Herrschaft, d. h. ein wirklich wollender Herrscher, sein Ende gefunden; darum waltet hier die individuelle Freiheit, Unabhängigkeit von jedem individuellen Gegner, von Jedem, der Mir mit einem tel est notre plaisir gebieten könnte. Sie ist das vollendete christliche Staatsleben, ein vergeistigtes Leben.

Das Bürgertum benimmt sich durch und durch liberal. Jeder persönliche Eingriff in die Sphäre des Andern empört den bürgerlichen Sinn: sieht der Bürger, daß man von der Laune, dem Belieben, dem Willen eines Menschen als Einzelnen (d. h. als nicht durch eine „höhere Macht" Autorisierten) abhängig ist, gleich kehrt er seinen Liberalismus heraus und schreit über „Willkür". Genug, der Bürger behauptet seine Freiheit von dem, was man Befehl (ordonnance) nennt: „Mir hat niemand etwas zu — befehlen!" Befehl hat den Sinn, daß das, was Ich soll, der Wille eines

andern Menſchen iſt, wogegen Geſetz nicht eine perſönliche Gewalt des Andern ausdrückt. Die Freiheit des Bürgertums iſt die Freiheit oder Unabhängigkeit vom Willen einer andern Perſon, die ſogenannte perſönliche oder individuelle Freiheit; denn perſönlich frei ſein heißt nur ſo frei ſein, daß keine andre Perſon über die meinige verfügen kann, oder daß was Ich darf oder nicht darf, nicht von der perſönlichen Beſtimmung eines Andern abhängt. Die Preßfreiheit unter andern iſt eine ſolche Freiheit des Liberalismus, der nur den Zwang der Cenſur als den der perſönlichen Willkür bekämpft, ſonſt aber jene durch „Preßgeſetze“ zu tyranniſieren äußerſt geneigt und willig ſich zeigt, d. h. die bürgerlichen Liberalen wollen Schreibefreiheit für ſich; denn da ſie geſetzlich ſind, werden ſie durch ihre Schriften nicht dem Geſetze verfallen. Nur Liberales, d. h. nur Geſetzliches, ſoll gedruckt werden dürfen; ſonſt drohen die „Preßgeſetze“ mit „Preßſtrafen“. Sieht man die perſönliche Freiheit geſichert, ſo merkt man gar nicht, wie, wenn es nun zu etwas Weiterem kommt, die grellſte Unfreiheit herrſchend wird. Denn den Befehl iſt man zwar los, und „niemand hat Uns was zu befehlen“, aber um ſo unterwürfiger iſt man dafür geworden dem — Geſetze. Man wird in aller Form Rechtens geknechtet.

Im Bürger-Staate giebt es nur „freie Leute“, die zu Tauſenderlei (z. B. zu Ehrerbietung, zu einem Glaubensbekenntnis u. dergl.) gezwungen werden. Was thut das aber? Es zwingt ſie ja nur der — Staat, das Geſetz, nicht irgend ein Menſch!

Was will das Bürgertum damit, daß es gegen jeden perſönlichen, d. h. nicht in der „Sache“, der „Vernunft“ u. ſ. w. begründeten Befehl eifert? Es kämpft eben nur im Intereſſe der „Sache“ gegen die Herrſchaft der „Perſonen“! Sache des Geiſtes iſt aber das Vernünftige, Gute, Geſetzliche u. ſ. w.; das iſt die „gute Sache“. Das Bürgertum will einen unperſönlichen Herrſcher.

Iſt ferner das Prinzip dies, daß nur die Sache den Menſchen beherrſchen ſoll, nämlich die Sache der Sittlichkeit, die Sache der Geſetzlichkeit u. ſ. w., ſo darf auch keinerlei perſönliche Verkürzung des Einen durch den Andern autoriſiert werden (wie früher z. B. der Bürgerliche um die Adelsämter verkürzt wurde, der Adlige

um bürgerliches Handwerk u. ſ. w.), d. h. es muß freie Konkurrenz ſtattfinden. Nur durch die Sache kann Einer den Andern verkürzen (der Reiche z. B. den Unbemittelten durch das Geld, eine Sache), als Perſon nicht. Es gilt fortan nur Eine Herrſchaft, die Herrſchaft des Staats; perſönlich iſt keiner mehr ein Herr des Andern. Schon bei der Geburt gehören die Kinder dem Staate und den Eltern nur im Namen des Staats, der z. B. den Kindermord nicht duldet, die Taufe derſelben fordert u. ſ. w.

Aber dem Staate gelten auch alle ſeine Kinder ganz gleich („bürgerliche oder politiſche Gleichheit"), und ſie mögen ſelbſt zuſehen, wie ſie mit einander fertig werden: ſie mögen konkurrieren.

Freie Konkurrenz bedeutet nichts anderes, als daß Jeder gegen den Andern auftreten, ſich geltend machen, kämpfen kann. Dagegen ſperrte ſich natürlich die feudale Partei, da ihre Exiſtenz vom Nichtkonkurrieren abhängt. Die Kämpfe in der Reſtaurationszeit Frankreichs hatten keinen andern Inhalt, als den, daß die Bourgeoiſie nach freier Konkurrenz rang, und die Feudalen die Zünftigkeit zurückzubringen ſuchten.

Nun, die freie Konkurrenz hat geſiegt und mußte gegen die Zünftigkeit ſiegen. (Das Weitere ſiehe unten.)

Verlief ſich die Revolution in eine Reaktion, ſo kam dadurch nur zu Tage, was die Revolution eigentlich war. Denn jedes Streben gelangt dann in die Reaktion, wenn es zur Beſinnung kommt, und ſtürmt nur ſo lange in die urſprüngliche Aktion vorwärts, als es ein Rauſch, eine „Unbeſonnenheit" iſt. „Beſonnenheit" wird ſtets das Stichwort der Reaktion ſein, weil die Beſonnenheit Grenzen ſetzt, und das eigentliche Gewollte, d. h. das Prinzip, von der anfänglichen „Zügelloſigkeit" und „Schrankenloſigkeit" befreit. Wilde Burſche, renommierende Studenten, die alle Rückſichten aus den Augen ſetzen, ſind eigentlich Philiſter, da bei ihnen wie bei dieſen die Rückſichten den Inhalt ihres Treibens bilden, nur daß ſie als Bramarbaſſe ſich gegen die Rückſichten auflehnen und negativ verhalten, als Philiſter ſpäter ſich ihnen ergeben und poſitiv dazu verhalten. Um die „Rückſichten" dreht ſich in beiden Fällen ihr geſamtes Thun und Denken, aber der Philiſter iſt gegen den Burſchen reaktionär, iſt der zur Be-

ſinnung gekommene wilde Geſelle, wie dieſer der unbeſonnene Philiſter iſt. Die alltägliche Erfahrung beſtätigt die Wahrheit dieſes Umſchlagens und zeigt, wie die Renommiſten zu Philiſtern ergrauen.

So beweiſt auch die ſogenannte Reaktion in Deutſchland, wie ſie nur die beſonnene Fortſetzung des kriegeriſchen Freiheitsjubels war.

Die Revolution war nicht gegen das Beſtehende gerichtet, ſondern gegen dieſes Beſtehende, gegen einen beſtimmten Beſtand. Sie ſchaffte dieſen Herrſcher ab, nicht den Herrſcher, im Gegenteil wurden die Franzoſen aufs unerbittlichſte beherrſcht; ſie tötete die alten Laſterhaften, wollte aber den Tugendhaften ein ſicheres Beſtehen gewähren, d. h. ſie ſetzte an die Stelle des Laſters nur die Tugend (Laſter und Tugend unterſcheiden ſich ihrerſeits wieder nur, wie ein wilder Burſche von einem Philiſter) u. ſ. w.

Bis auf den heutigen Tag iſt das Revolutionsprinzip dabei geblieben, nur gegen dieſes und jenes Beſtehende anzukämpfen, d. h. reformatoriſch zu ſein. So viel auch verbeſſert, ſo ſtark auch der „beſonnene Fortſchritt“ eingehalten werden mag: immer wird nur ein neuer Herr an die Stelle des alten geſetzt, und der Umſturz iſt ein — Aufbau. Es bleibt bei dem Unterſchiede des jungen von dem alten Philiſter. Spießbürgerlich begann die Revolution mit der Erhebung des dritten Standes, des Mittelſtandes, ſpießbürgerlich verſiegt ſie. Nicht der einzelne Menſch — und dieſer allein iſt der Menſch — wurde frei, ſondern der Bürger, der citoyen, der politiſche Menſch, der eben deshalb nicht der Menſch, ſondern ein Exemplar der Menſchengattung, und ſpezieller ein Exemplar der Bürgergattung, ein freier Bürger iſt.

In der Revolution handelte nicht der Einzelne weltgeſchichtlich, ſondern ein Volk: die Nation, die ſouveräne, wollte alles bewirken. Ein eingebildetes Ich, eine Idee, wie die Nation iſt, tritt handelnd auf, d. h. die Einzelnen geben ſich zu Werkzeugen dieſer Idee her und handeln als „Bürger“.

Seine Macht und zugleich ſeine Schranken hat das Bürgertum im Staatsgrundgeſetze, in einer Charte, in einem rechtlichen oder „gerechten“ Fürſten, der ſelbſt nach „vernünftigen Geſetzen“

sich richtet und herrscht, kurz in der Gesetzlichkeit. Die Periode der Bourgeoisie wird von dem britischen Geiste der Gesetzlichkeit beherrscht. Eine Versammlung von Landständen ruft sich z. B. stets ins Gedächtnis, daß ihre Befugnisse nur so und soweit gehen, und daß sie überhaupt nur aus Gnaden berufen sei und aus Ungnade wieder verworfen werden könne. Sie erinnert sich stets selbst an ihren — Beruf. Es ist zwar nicht zu leugnen, daß Mich Mein Vater erzeugt hat; aber nun Ich einmal erzeugt bin, gehen Mich doch wohl seine Erzeugungs-Absichten gar nichts an, und wozu er Mich auch immer berufen haben mag, Ich thue, was Ich selber will. Darum erkannte auch eine berufene Ständeversammlung, die französische im Anfange der Revolution, ganz richtig, daß sie vom Berufer unabhängig sei. Sie existierte und wäre dumm gewesen, wenn sie das Recht der Existenz nicht geltend machte, sondern sich, wie vom Vater, abhängig wähnte. Der Berufene hat nicht mehr zu fragen: was wollte der Berufer, als er Mich schuf? — sondern: was will Ich, nachdem Ich einmal dem Rufe gefolgt bin? Nicht der Berufer, nicht die Kommittenten, nicht die Charte, nach welcher ihr Zusammentritt hervorgerufen wurde, nichts wird für ihn eine heilige, unantastbare Macht sein. Er ist zu allem befugt, was in seiner Macht steht; er wird keine beschränkende „Befugnis" kennen, wird nicht loyal sein wollen. Dies gäbe, wenn man von Kammern überhaupt so etwas erwarten könnte, eine vollkommen egoistische Kammer, abgelöst von aller Nabelschnur und rücksichtslos. Aber Kammern sind stets devot, und darum kann es nicht befremden, wenn so viel halber oder unentschiedener, d. h. heuchlerischer „Egoismus" sich in ihnen breit macht.

Die Ständemitglieder sollen in den Schranken bleiben, welche ihnen durch die Charte, durch den Königswillen u. dergl. vorgezeichnet sind. Wollen oder können sie das nicht, so sollen sie „austreten". Welcher Pflichtgetreue könnte anders handeln, könnte sich, seine Überzeugung und seinen Willen als das Erste setzen, wer könnte so unsittlich sein, sich geltend machen zu wollen, wenn darüber auch die Körperschaft und Alles zu Grunde ginge? Man hält sich sorglich innerhalb der Grenzen seiner Befugnis; in den Grenzen seiner Macht muß man ja ohnehin bleiben, weil

keiner mehr kann als er kann. „Die Macht oder reſpektive Ohnmacht Meiner wäre Meine alleinige Grenze, Befugniſſe aber nur bindende — Satzungen? Zu dieſer alles umſtürzenden Anſicht ſollte Ich Mich bekennen? Nein, Ich bin ein — geſetzlicher Bürger!“

Das Bürgertum bekennt ſich zu einer Moral, welche aufs engſte mit ſeinem Weſen zuſammenhängt. Ihre erſte Forderung geht darauf hin, daß man ein ſolides Geſchäft, ein ehrliches Gewerbe betreibe, einen moraliſchen Wandel führe. Unſittlich iſt ihr der Induſtrieritter, die Buhlerin, der Dieb, Räuber und Mörder, der Spieler, der vermögensloſe Mann ohne Anſtellung, der Leichtſinnige. Die Stimmung gegen dieſe „Unmoraliſchen“ bezeichnet der wackere Bürger als ſeine „tiefſte Entrüſtung“. Es fehlt dieſen Allen die Anſäſſigkeit, das Solide des Geſchäfts, ein ſolides, ehrſames Leben, das feſte Einkommen u. ſ. w., kurz, ſie gehören, weil ihre Exiſtenz nicht auf einer ſicheren Baſis ruht, zu den gefährlichen „Einzelnen oder Vereinzelten“, zum gefährlichen Proletariat: ſie ſind einzelne „Schreier“, die keine „Garantien“ bieten und „nichts zu verlieren“, alſo nichts zu riskieren haben. Schließung eines Familienbandes z. B. bindet den Menſchen, der Gebundene gewährt eine Bürgſchaft, iſt faßbar; dagegen das Freudenmädchen nicht. Der Spieler ſetzt alles aufs Spiel, ruiniert ſich und Andere; — keine Garantie. Man könnte Alle, welche dem Bürger verdächtig, feindlich und gefährlich erſcheinen, unter dem Namen „Vagabunden“ zuſammenfaſſen; ihm mißfällt jede vagabundierende Lebensart. Denn es giebt auch geiſtige Vagabunden, denen der angeſtammte Wohnſitz ihrer Väter zu eng und drückend vorkommt, als daß ſie ferner mit dem beſchränkten Raume ſich begnügen möchten: ſtatt ſich in den Schranken einer gemäßigten Denkungsart zu halten und für unantaſtbare Wahrheit zu nehmen, was Tauſenden Troſt und Beruhigung gewährt, überſpringen ſie alle Grenzen des Althergebrachten und extravagieren mit ihrer frechen Kritik und ungezähmten Zweifelſucht, dieſe extravaganten Vagabunden. Sie bilden die Klaſſe der Unſtäten, Ruheloſen, Veränderlichen, d. h. der Proletarier, und heißen, wenn ſie ihr unſeßhaftes Weſen laut werden laſſen, „unruhige Köpfe“.

Solch weiten Sinn hat das sogenannte Proletariat oder der Pauperismus. Wie sehr würde man irren, wenn man dem Bürgertum das Verlangen zutraute, die Armut (Pauperismus) nach besten Kräften zu beseitigen. Im Gegenteil hilft sich der gute Bürger mit der unvergleichlich tröstlichen Überzeugung, daß „die Güter des Glückes nun einmal ungleich verteilt seien und immer so bleiben werden — nach Gottes weisem Ratschlusse". Die Armut, welche ihn auf allen Gassen umgiebt, stört den wahren Bürger nicht weiter, als daß er höchstens sich mit ihr durch ein hingeworfenes Almosen abfindet, oder einem „ehrlichen und brauchbaren" Burschen Arbeit und Nahrung verschafft. Desto mehr aber fühlt er seinen ruhigen Genuß getrübt durch die neuerungssüchtige und unzufriedene Armut, durch jene Armen, welche sich nicht mehr stille verhalten und dulden, sondern zu extravagieren anfangen und unruhig werden. Sperrt den Vagabunden ein, steckt den Unruhstifter ins dunkelste Verließ! Er will im Staate „Mißvergnügen erregen und gegen bestehende Verordnungen aufreizen" — steiniget, steiniget ihn!

Gerade aber von diesen Unzufriedenen geht etwa folgendes Raisonnement aus: Den „guten Bürgern" kann es gleich gelten, wer sie und ihre Prinzipien schützt, ob ein absoluter oder konstitutioneller König, eine Republik u. s. w., wenn sie nur geschützt werden. Und welches ist ihr Prinzip, dessen Schutzherrn sie stets „lieben"? Das der Arbeit nicht; das der Geburt auch nicht. Aber das der Mittelmäßigkeit, der schönen Mitte: ein bischen Geburt und ein bischen Arbeit, d. h. ein sich verzinsender Besitz. Besitz ist hier das Feste, das Gegebene, Ererbte (Geburt), das Verzinsen ist daran die Mühwaltung (Arbeit), also arbeitendes Kapital. Nur kein Übermaß, kein Ultra, kein Radikalismus! Allerdings Geburtsrecht, aber nur angeborener Besitz; allerdings Arbeit, aber wenig oder gar keine eigene, sondern Arbeit des Kapitals und der — unterthänigen Arbeiter.

Liegt eine Zeit in einem Irrtum befangen, so ziehen stets die Einen Vorteil aus ihm, indes die Andern den Schaden davon haben. Im Mittelalter war der Irrtum allgemein unter den Christen, daß die Kirche alle Gewalt oder die Oberherrlichkeit auf

Erben haben müſſe; die Hierarchen glaubten nicht weniger an dieſe „Wahrheit“ als die Laien, und beide waren in dem gleichen Irrtum feſtgebannt. Allein die Hierarchen hatten durch ihn den Vorteil der Gewalt, die Laien den Schaden der Unterthänigkeit. Wie es aber heißt: „durch Schaden wird man klug“, ſo wurden die Laien endlich klug und glaubten nicht länger an die mittelalterliche „Wahrheit“. — Ein gleiches Verhältnis findet zwiſchen Bürgertum und Arbeitertum ſtatt. Bürger und Arbeiter glauben an die „Wahrheit“ des Geldes; ſie, die es nicht beſitzen, glauben nicht weniger daran, als jene, welche es beſitzen, alſo die Laien wie die Prieſter.

„Geld regiert die Welt“ iſt der Grundton der bürgerlichen Epoche. Ein beſitzloſer Adliger und ein beſitzloſer Arbeiter ſind als „Hungerleider“ für die politiſche Geltung bedeutungslos: Geburt und Arbeit thun's nicht, ſondern das Geld giebt Geltung. Die Beſitzenden herrſchen, der Staat aber erzieht aus den Beſitzloſen ſeine „Diener“, denen er in dem Maße, als ſie in ſeinem Namen herrſchen (regieren) ſollen, Geld (Gehalt) giebt.

Ich empfange Alles vom Staate. Habe Ich etwas ohne die Bewilligung des Staates? Was Ich ohne ſie habe, das nimmt er Mir ab, ſobald er den fehlenden „Rechstitel“ entdeckt. Habe Ich alſo nicht Alles durch ſeine Gnade, ſeine Bewilligung?

Darauf allein, auf den Rechtstitel, ſtützt ſich das Bürgertum. Der Bürger iſt, was er iſt, durch den Staatsſchutz, durch die Gnade des Staats. Er müßte fürchten, Alles zu verlieren, wenn die Macht des Staates gebrochen würde.

Wie iſt's aber mit dem, der nichts zu verlieren hat, wie mit dem Proletarier? Da er nichts zu verlieren hat, braucht er für ſein „Nichts“ den Staatsſchutz nicht. Er kann im Gegenteil gewinnen, wenn jener Staatsſchutz den Schützlingen entzogen wird.

Darum wird der Nichtbeſitzende den Staat als Schutzmacht des Beſitzenden anſehen, die dieſen privilegiert, ihn dagegen nur — ausſaugt. Der Staat iſt ein — Bürgerſtaat, iſt der status des Bürgertums. Er ſchützt den Menſchen nicht nach ſeiner Arbeit,

sondern nach seiner Folgsamkeit („Loyalität"), nämlich danach, ob er die vom Staate anvertrauten Rechte dem Willen, d. h. Gesetzen des Staates gemäß genießt und verwaltet.

Unter dem Regime des Bürgertums fallen die Arbeitenden stets den Besitzenden, d. h. denen, welche irgend ein Staatsgut (und alles Besitzbare ist Staatsgut, gehört dem Staate und ist nur Lehen der Einzelnen) zu ihrer Verfügung haben, besonders Geld und Gut, also den Kapitalisten in die Hände. Es kann der Arbeiter seine Arbeit nicht verwerten nach dem Maße des Wertes, welchen sie für den Genießenden hat. „Die Arbeit wird schlecht bezahlt!" Den größten Gewinn hat der Kapitalist davon. — Gut und mehr als gut werden nur die Arbeiten derjenigen bezahlt, welche den Glanz und die Herrschaft des Staates erhöhen, die Arbeiten hoher Staatsdiener. Der Staat bezahlt gut, damit seine „guten Bürger", die Besitzenden, ohne Gefahr schlecht bezahlen können; er sichert sich seine Diener, aus welchen er für die „guten Bürger" eine Schutzmacht, eine „Polizei" (zur Polizei gehören Soldaten, Beamte aller Art, z. B. die der Justiz, Erziehung u. s. w., kurz die ganze „Staatsmaschine") bildet, durch gute Bezahlung, und die „guten Bürger" entrichten gern hohe Abgaben an ihn, um desto niedrigere ihren Arbeitern zu leisten.

Aber die Klasse der Arbeiter bleibt, weil in dem, was sie wesentlich sind, ungeschützt (denn nicht als Arbeiter genießen sie den Staatsschutz, sondern als seine Unterthanen haben sie einen Mitgenuß von der Polizei, einen sogenannten Rechtsschutz), eine diesem Staate, diesem Staate der Besitzenden, diesem „Bürgerkönigtum", feindliche Macht. Ihr Prinzip, die Arbeit, ist nicht seinem Werte nach erkannt: es wird ausgebeutet, eine Kriegsbeute der Besitzenden, der Feinde.

Die Arbeiter haben die ungeheuerste Macht in den Händen, und wenn sie ihrer einmal recht inne würden und sie gebrauchten, so widerstände ihnen nichts: sie dürften nur die Arbeit einstellen und das Gearbeitete als das Ihrige ansehen und genießen. Dies ist der Sinn der hie und da auftauchenden Arbeiterunruhen.

Der Staat beruht auf der — Sklaverei der Arbeit. Wird die Arbeit frei, so ist der Staat verloren.

§ 2. Der ſociale Liberalismus.

Wir ſind freigeborene Menſchen, und wohin Wir blicken, ſehen Wir Uns zu Dienern von Egoiſten gemacht! Sollen Wir darum auch Egoiſten werden? Bewahre der Himmel, Wir wollen lieber die Egoiſten unmöglich machen! Wir wollen ſie alle zu „Lumpen“ machen, wollen Alle nichts haben, damit „Alle“ haben. —

So die Socialen. —

Wer iſt dieſe Perſon, die Ihr „Alle“ nennt? — Es iſt die „Geſellſchaft“! — Iſt ſie denn aber leibhaftig? — Wir ſind ihr Leib! — Ihr? Ihr ſeid ja ſelbſt kein Leib; — Du zwar biſt leibhaftig, auch Du und Du, aber Ihr zuſammen ſeid nur Leiber, kein Leib. Mithin hätte die einige Geſellſchaft zwar Leiber zu ihrem Dienſte, aber keinen einigen und eigenen Leib. Sie wird eben, wie die „Nation“ der Politiker, nichts als ein „Geiſt“ ſein, der Leib an ihm nur Schein.

Die Freiheit des Menſchen iſt im politiſchen Liberalismus die Freiheit von Perſonen, von perſönlicher Herrſchaft, vom Herrn: Sicherung jeder einzelnen Perſon gegen andere Perſonen, perſönliche Freiheit.

Es hat keiner etwas zu befehlen, das Geſetz allein befiehlt.

Aber ſind die Perſonen auch gleich geworden, ſo doch nicht ihr Beſitztum. Und doch braucht der Arme den Reichen, der Reiche den Armen, jener das Geld des Reichen, dieſer die Arbeit des Armen. Alſo es braucht keiner den andern als Perſon, aber er braucht ihn als Gebenden, mithin als einen, der etwas zu geben hat, als Inhaber oder Beſitzer. Was er alſo hat, das macht den Mann. Und im Haben oder an „Habe“ ſind die Leute ungleich.

Folglich, ſo ſchließt der ſociale Liberalismus, muß Keiner haben, wie dem politiſchen Liberalismus zufolge Keiner befehlen ſollte, d. h. wie hier der Staat allein den Befehl erhielt, ſo nun die Geſellſchaft allein die Habe.

Indem nämlich der Staat eines jeden Perſon und Eigentum gegen den Andern ſchützt, trennt er ſie von einander: Jeder iſt ſein Teil für ſich und hat ſein Teil für ſich. Wem genügt,

was er ist und hat, der findet bei diesem Stande der Dinge seine Rechnung; wer aber mehr sein und haben möchte, der sieht sich nach diesem Mehr um und findet es in der Gewalt anderer Personen. Hier gerät er auf einen Widerspruch: als Person steht keiner dem Andern nach, und doch hat die eine Person, was die andere nicht hat, aber haben möchte. Also, schließt er daraus, ist doch die eine Person mehr als die andere, denn jene hat, was sie braucht, diese hat es nicht, jene ist ein Reicher, diese ein Armer.

Sollen Wir, fragt er sich nunmehr weiter, wieder aufleben lassen, was Wir mit Recht begruben, sollen Wir diese auf einem Umwege wiederhergestellte Ungleichheit der Personen gelten lassen? Nein, Wir müssen im Gegenteil, was nur halb vollbracht war, ganz zu Ende führen. Unserer Freiheit von der Person des Andern fehlt noch die Freiheit von dem, worüber die Person des Andern gebieten kann, von dem, was sie in ihrer persönlichen Macht hat, kurz von dem „persönlichen Eigentum". Schaffen Wir also das persönliche Eigentum ab. Keiner habe mehr etwas, jeder sei ein — Lump. Das Eigentum sei unpersönlich, es gehöre der — Gesellschaft.

Vor dem höchsten Gebieter, dem alleinigen Befehlshaber, waren Wir alle gleich geworden, gleiche Personen, d. h. Nullen.

Vor dem höchsten Eigentümer werden Wir alle gleiche — Lumpe. Für jetzt ist noch Einer in der Schätzung des Andern ein „Lump", „Habenichts"; dann aber hört diese Schätzung auf, Wir sind allzumal Lumpe, und als Gesamtmasse der kommunistischen Gesellschaft könnten Wir uns „Lumpengesindel" nennen.

Wenn der Proletarier seine beabsichtigte „Gesellschaft", worin der Abstand von Reich und Arm beseitigt werden soll, wirklich gegründet haben wird, dann ist er Lump, denn er weiß sich dann etwas damit, Lump zu sein, und könnte „Lump" so gut zu einer ehrenden Anrede erheben, wie die Revolution das Wort „Bürger" dazu erhob. Lump ist sein Ideal, Lumpe soll Wir alle werden.

Dies ist im Interesse der „Menschlichkeit" der zweite Raub am „Persönlichen". Man läßt den Einzelnen weder Befehl noch Eigentum; jenen nahm der Staat, dieses die Gesellschaft.

Weil in der Gesellschaft sich die drückendsten Übelstände bemerkbar machen, so denken besonders die Gedrückten, also die Glieder aus den unteren Regionen der Societät, die Schuld in der Gesellschaft zu finden, und machen sich's zur Aufgabe, die rechte Gesellschaft zu entdecken. Es ist das nur die alte Erscheinung, daß man die Schuld zuerst in allem anderen als in sich sucht; also im Staate, in der Selbstsucht der Reichen u. s. w., die doch gerade unserer Schuld ihr Dasein verdanken.

Die Reflexionen und Schlüsse des Kommunismus sehen sehr einfach aus. Wie die Sachen dermalen liegen, also unter den jetzigen Staatsverhältnissen, stehen die Einen gegen die Andern, und zwar die Mehrzahl gegen die Minderzahl im Nachteil. Bei diesem Stande der Dinge befinden sich jene im Wohlstande, diese im Notstande. Daher muß der gegenwärtige Stand der Dinge, d. i. der Staat (status = Stand) abgeschafft werden. Und was an seine Stelle? Statt des vereinzelten Wohlstandes — ein allgemeiner Wohlstand, ein Wohlstand Aller.

Durch die Revolution wurde die Bourgeoisie allmächtig und alle Ungleichheit dadurch aufgehoben, daß jeder zur Würde eines Bürgers erhoben oder erniedrigt wurde: der gemeine Mann — erhoben, der Adlige — erniedrigt: der dritte Stand wurde einziger Stand, nämlich Stand der — Staatsbürger. Nun repliziert der Kommunismus: Nicht darin besteht unsere Würde und unser Wesen, daß Wir alle — die gleichen Kinder des Staates, unserer Mutter, sind, alle geboren mit dem gleichen Anspruch auf ihre Liebe und ihren Schutz, sondern darin, daß Wir alle für einander da sind. Dies ist unsere Gleichheit oder darin sind Wir gleich, daß Ich so gut als Du und Ihr alle, jeder für den Andern, thätig sind oder „arbeiten", also darin, daß jeder von Uns ein Arbeiter ist. Nicht auf das kommt es Uns an, was Wir für den Staat sind, nämlich Bürger, also nicht auf unser Bürgertum, sondern auf das, was Wir für einander sind, nämlich darauf, daß jeder von Uns nur durch den Andern existiert, der, indem er für meine Bedürfnisse sorgt, zugleich von Mir die seinigen befriedigt sieht. Er arbeitet z. B. für meine Kleidung (Schneider), Ich für sein Vergnügungsbedürfnis (Komödienschreiber,

Seiltänzer u. ſ. w.), er für meine Nahrung (Landwirt u. ſ. w.), Ich ür ſeine Belehrung (Gelehrter u. ſ. w.). Alſo das Arbeitertum ſt unſere Würde und unſere — Gleichheit.

Welchen Vorteil bringt Uns das Bürgertum? Laſten! Und vie hoch ſchlägt man unſere Arbeit an? So niedrig als möglich! Arbeit iſt aber gleichwohl unſer einziger Wert; daß Wir Arbeiter ſind, das iſt das Beſte an Uns, das iſt unſere Bedeutung in der Welt, und darum muß es auch unſere Geltung werden und muß ur Geltung kommen. Was könnt Ihr Uns entgegenſtellen? Doch auch nur — Arbeit. Nur für Arbeit oder Leiſtungen ſind Wir Euch eine Recompenſe ſchuldig, nicht für Eure bloße Exiſtenz; uch nicht für das, was Ihr für Euch ſeid, ſondern nur für das, was Ihr für Uns ſeid. Wodurch habt Ihr Anſprüche an Uns? Etwa durch Eure hohe Geburt u. ſ. w.? Nein, nur durch das, was Ihr Uns Erwünſchtes oder Nützliches leiſtet. So ſei es denn uch ſo: Wir wollen Euch nur ſo viel wert ſein, als Wir Euch eiſten; Ihr aber ſollt desgleichen von Uns gehalten werden. Die Leiſtungen beſtimmen den Wert, d. h. diejenigen Leiſtungen, ie Uns etwas wert ſind, alſo die Arbeiten für einander, ie gemeinnützigen Arbeiten. Jeder ſei in den Augen des Andern ein Arbeiter. Wer Nützliches verrichtet, der ſteht Keinem nach, oder — alle Arbeiter (Arbeiter natürlich) im Sinne von „gemeinnütziger", d. h. kommuniſtiſcher Arbeiter) ſind gleich. Da aber er Arbeiter ſeines Lohnes wert iſt, ſo ſei auch der Lohn gleich.

So lange das Glauben für die Ehre und Würde des Menſchen ausreichte, ließ ſich gegen keine auch noch ſo anſtrengende Arbeit etwas einwenden, wenn ſie nur den Menſchen nicht im Glauben hinderte. Hingegen jetzt, wo jeder ſich zum Menſchen ausbilden ſoll, fällt die Bannung des Menſchen an maſchinenmäßige Arbeit zuſammen mit der Sklaverei. Muß ein Fabrikarbeiter ſich zwölf Stunden und mehr todmüde machen, ſo iſt er um die Menſchwerdung gebracht. Jedwede Arbeit ſoll den Zweck haben, daß der Menſch befriedigt werde. Deshalb muß er auch in ihr Meiſter werden, d. h. ſie als eine Totalität ſchaffen können. Wer in einer Stecknadelfabrik nur die Knöpfe aufſetzt, nur den Draht zieht u. ſ. w., er arbeitet wie mechaniſch, wie eine Maſchine: er bleibt ein

Stümper, wird kein Meister: seine Arbeit kann ihn nicht befriedigen, sondern nur ermüden. Seine Arbeit ist, für sich genommen, nichts, hat keinen Zweck in sich, ist nichts für sich Fertiges: er arbeitet nur einem Andern in die Hand, und wird von diesem Andern benutzt (exploitiert). Für diesen Arbeiter im Dienste eines Andern giebt es keinen Genuß eines gebildeten Geistes, höchstens rohe Vergnügungen: ihm ist ja die Bildung verschlossen. Um ein guter Christ zu sein, braucht man nur zu glauben, und das kann unter den drückendsten Verhältnissen geschehen. Daher sorgen die christlich Gesinnten nur für die Frömmigkeit der gedrückten Arbeiter, ihre Geduld, Ergebung u. s. w. All ihr Elend konnten die unterdrückten Klassen nur so lange ertragen, als sie Christen waren: denn das Christentum läßt ihr Murren und ihre Empörung nicht aufkommen. Jetzt genügt nicht mehr die Beschwichtigung der Begierden, sondern es wird ihre Sättigung gefordert. Die Bourgeoisie hat das Evangelium des Weltgenusses, des materiellen Genusses verkündet und wundert sich nun, daß diese Lehre unter Uns Armen Anhänger findet; sie hat gezeigt, daß nicht Glaube und Armut, sondern Bildung und Besitz selig macht: das begreifen Wir Proletarier auch.

Von Befehl und Willkür Einzelner befreite das Bürgertum. Allein jene Willkür blieb übrig, welche aus der Konjunktur der Verhältnisse entspringt und die Zufälligkeit der Umstände genannt werden kann; es bleiben das begünstigende Glück und die „vom Glück Begünstigten“ übrig.

Wenn z. B. ein Gewerbszweig zu Grunde geht und tausende von Arbeitern brotlos werden, so denkt man billig genug, um zu bekennen, daß nicht der Einzelne die Schuld trägt, sondern „das Übel in den Verhältnissen liegt“.

Ändern Wir denn die Verhältnisse, aber ändern Wir sie durchgreifend und so, daß ihre Zufälligkeit ohnmächtig wird und ein Gesetz! Seien Wir nicht länger Sklaven des Zufalls! Schaffen Wir eine neue Ordnung, die den Schwankungen ein Ende macht. Diese Ordnung sei dann heilig!

Früher mußte man es den Herren recht machen, um zu etwas zu kommen; nach der Revolution hieß es: Hasche das Glück!

Glücksjagd oder Hazardspiel, darin ging das bürgerliche Leben auf. Daneben dann die Forderung, daß, wer etwas erlangt hat, dies nicht leichtsinnig wieder aufs Spiel setze.

Seltsamer und doch höchst natürlicher Widerspruch. Die Konkurrenz, in der allein das bürgerliche und politische Leben sich entwickelt, ist durch und durch ein Glücksspiel, von den Börsenspekulationen herab bis zur Ämterbewerbung, der Kundenjagd, dem Arbeitsuchen, dem Trachten nach Beförderung und Orden, dem Trödel des Schacherjuden u. s. w. Gelingt es, die Mitbewerber auszustechen und zu überbieten, so ist der „glückliche Wurf" gethan; denn für ein Glück muß es schon genommen werden, daß der Sieger mit einer, wenn auch durch den sorgsamsten Fleiß ausgebildeten Begabtheit sich ausgestattet sieht, gegen welche die Andern nicht aufzukommen wissen, also daß sich — keine Begabteren finden. Und die nun mitten in diesem Glückswechsel ihr tägliches Wesen treiben, ohne ein Arg dabei zu haben, geraten in die sittlichste Entrüstung, wenn ihr eigenes Prinzip in nackter Form auftritt und als — Hazardspiel „Unglück anrichtet". Das Hazardspiel ist ja eine zu deutliche, zu unverhüllte Konkurrenz und verletzt wie jede entschiedene Nacktheit das ehrsame Schamgefühl.

Diesem Treiben des Ungefährs wollen die Socialen Einhalt thun und eine Gesellschaft bilden, in welcher die Menschen nicht länger vom Glücke abhängig, sondern frei sind.

Auf die natürlichste Weise äußert sich dies Streben zuerst als Haß der „Unglücklichen" gegen die „Glücklichen", d. h. derer, für welche das Glück wenig oder nichts gethan hat, gegen diejenigen, für die es alles gethan hat.

Eigentlich gilt der Unmut aber nicht den Glücklichen, sondern dem Glücke, diesem faulen Fleck des Bürgertums.

Da die Kommunisten erst die freie Thätigkeit für das Wesen des Menschen erklären, bedürfen sie, wie alle werkeltägige Gesinnung, eines Sonntags, wie alles materielle Streben, eines Gottes, einer Erhebung und Erbauung neben ihrer geistlosen „Arbeit".

Daß der Kommunist in Dir den Menschen, den Bruder erblickt, das ist nur die sonntägliche Seite des Kommunismus. Nach der werkeltägigen nimmt er Dich keineswegs als Menschen schlechthin,

sondern als menschlichen Arbeiter oder arbeitenden Menschen. Das liberale Prinzip steckt in der ersteren Anschauung, in die zweite verbirgt sich die Illiberalität. Wärest Du ein „Faulenzer", so würde er zwar den Menschen in Dir nicht verkennen, aber als einen „faulen Menschen" ihn von der Faulheit zu reinigen und Dich zu dem Glauben zu bekehren streben, daß das Arbeiten des Menschen „Bestimmung und Beruf" sei.

Darum zeigt er ein doppeltes Gesicht: mit dem einen hat er darauf acht, daß der geistige Mensch befriedigt werde, mit dem andern schaut er sich nach Mitteln für den materiellen oder leiblichen um. Er giebt dem Menschen eine zwiefache Anstellung, ein Amt des materiellen Erwerbs und eines des geistigen.

Das Bürgertum hatte geistige und materielle Güter frei hingestellt und jedem anheimgegeben, danach zu langen, wenn ihn gelüste.

Der Kommunismus verschafft sie wirklich jedem, bringt sie ihm auf und zwingt ihn, sie zu erwerben. Er macht Ernst damit, daß Wir, weil nur geistige und materielle Güter Uns zu Menschen machen, diese Güter ohne Widerrede erwerben müssen, um Mensch zu sein. Das Bürgertum machte den Erwerb frei, der Kommunismus zwingt zum Erwerb, und erkennt nur den Erwerbenden an, den Gewerbtreibenden. Es ist nicht genug, daß das Gewerbe frei ist, sondern Du mußt es ergreifen.

So bleibt der Kritik nur übrig zu beweisen, der Erwerb dieser Güter mache Uns noch keineswegs zu Menschen.

Mit dem liberalen Gebote, daß jeder aus sich einen Menschen oder jeder sich zum Menschen machen soll, war die Notwendigkeit gesetzt, daß jeder zu dieser Arbeit der Vermenschlichung Zeit gewinnen müsse, d. h. daß jedem möglich werde, an sich zu arbeiten.

Das Bürgertum glaubte dies vermittelt zu haben, wenn es alles Menschliche der Konkurrenz übergebe, den Einzelnen aber zu jeglichem Menschlichen berechtige. „Es darf jeder nach Allem streben!"

Der sociale Liberalismus findet, daß die Sache mit dem „Dürfen" nicht abgethan sei, weil dürfen nur heißt, es ist keinem verboten, aber nicht, es ist jedem möglich gemacht. Er behauptet daher, das Bürgertum sei nur mit dem Munde und in Worten

beral, in der That höchst illiberal. Er seinerseits will Uns allen le Mittel geben, an Uns arbeiten zu können.

Durch das Prinzip der Arbeit wird allerdings das des Glückes der der Konkurrenz überboten. Zugleich aber hält sich der Arbeiter n seinem Bewußtsein, daß das Wesentliche an ihm „der Arbeiter" ei, vom Egoismus fern und unterwirft sich der Oberhoheit einer Arbeitergesellschaft, wie der Bürger mit Hingebung am Konkurrenz-Staate hing. Der schöne Traum von einer „Socialpflicht" wird noch fortgeträumt. Man meint wieder, die Gesellschaft gebe, was Wir brauchen, und Wir seien ihr deshalb verpflichtet, seien ihr alles schuldig*). Man bleibt dabei, einem „höchsten Geber alles Guten" dienen zu wollen. Daß die Gesellschaft gar kein Ich ist, das geben, verleihen oder gewähren könnte, sondern ein Instrument oder Mittel, aus dem Wir Nutzen ziehen mögen, daß Wir keine gesellschaftlichen Pflichten, sondern lediglich Interessen haben, zu deren Verfolgung Uns die Gesellschaft dienen müsse, daß Wir der Gesellschaft kein Opfer schuldig sind, sondern, opfern Wir etwas, es Uns opfern: daran denken die Socialen nicht, weil sie — als Liberale — im religiösen Prinzip gefangen sitzen und eifrig trachten nach einer, wie es der Staat bisher war, — heiligen Gesellschaft!

Die Gesellschaft, von der Wir alles haben, ist eine neue Herrin, ein neuer Spuk, ein neues „höchstes Wesen", das Uns „in Dienst und Pflicht nimmt!"

Die nähere Würdigung des politischen sowohl als des socialen Liberalismus kann ihre Stelle erst weiter unten finden. Wir gehen für jetzt dazu über, sie vor den Richterstuhl des humanen oder kritischen Liberalismus zu stellen.

§ 3. Der humane Liberalismus.

Da in dem sich kritisierenden, dem „kritischen" Liberalismus, wobei der Kritiker ein Liberaler bleibt und über das Prinzip des

*) Proudhon: Création de l'ordre ruft z. B. p. 414 aus: „In der Industrie wie in der Wissenschaft ist die Veröffentlichung einer Erfindung die rste und heiligste der Pflichten!"

Liberalismus, den Menschen nicht hinausgeht, der Liberalismus sich vollendet, so mag er vorzugsweise nach dem Menschen benannt werden und der „humane" heißen.

Der Arbeiter gilt für den materiellsten und egoistischsten Menschen. Er leistet *für die Menschheit* gar nichts, thut alles *für sich*, zu seiner Wohlfahrt.

Das Bürgertum hat, weil es *den Menschen* nur seiner Geburt nach für frei ausgab, ihn im übrigen in den Klauen des Unmenschen (Egoisten) lassen müssen. Daher hat der Egoismus unter dem Regiment des politischen Liberalismus ein ungeheures Feld zu freier Benutzung.

Wie der Bürger den Staat, so wird der Arbeiter die Gesellschaft *benutzen* für seine *egoistischen* Zwecke. Du hast doch nur einen egoistischen Zweck, deine Wohlfahrt! wirft der Humane dem Socialen vor. Fasse ein *rein menschliches Interesse*, dann will Ich dein Gefährte sein. „Dazu gehört aber ein stärkeres, ein umfassenderes, als ein *Arbeiterbewußtsein*". „Der Arbeiter macht Nichts, drum hat er Nichts: er macht aber Nichts, weil seine Arbeit stets eine einzeln bleibende, auf sein eigenstes Bedürfnis berechnete, tägliche ist" *). Man kann sich dem entgegen etwa folgendes denken: die Arbeit Guttenbergs blieb nicht einzeln, sondern erzeugte unzählige Kinder und lebt heute noch, sie war auf das Bedürfnis der Menschheit berechnet, und war eine ewige, unvergängliche.

Das humane Bewußtsein verachtet sowohl das Bürger- als das Arbeiter-Bewußtsein: denn der Bürger ist nur „entrüstet" über den Vagabunden (über Alle, welche „keine bestimmte Beschäftigung" haben) und deren „Immoralität"; den Arbeiter „empört" der *Faulenzer* („Faulpelz") und dessen „unsittliche", weil aussaugende und ungesellschaftliche, Grundsätze. Dagegen erwidert der Humane: Die Unseßhaftigkeit Vieler ist nur Dein Produkt, Philister! Daß Du aber, Proletarier, Allen das *Büffeln* zumutest, und die *Plackerei* zu einer allgemeinen machen willst, das hängt Dir noch von Deiner seitherigen Plackerei an. Du willst freilich dadurch, daß

*) Br. Bauer, Litt.-Ztg. V, 18.

Alle ſich gleichſehr placken müſſen, die Plackerei ſelbſt erleichtern, jedoch nur aus dem Grunde, damit Alle gleichviel Muße gewinnen. Was aber ſollen ſie mit ihrer Muße anfangen? Was thut Deine „Geſellſchaft", damit dieſe Muße menſchlich verbracht werde? Sie muß wieder die gewonnene Muße dem egoiſtiſchen Belieben überlaſſen, und gerade der Gewinn, den Deine Geſellſchaft fördert, fällt dem Egoiſten zu, wie der Gewinn des Bürgertums, die Herrenloſigkeit des Menſchen, vom Staate nicht mit einem menſchlichen Inhalt erfüllt werden konnte und deshalb der Willkür überlaſſen wurde.

Allerdings iſt notwendig, daß der Menſch herrenlos ſei, aber darum ſoll auch nicht wieder der Egoiſt über den Menſchen, ſondern der Menſch über den Egoiſten Herr werden. Allerdings muß der Menſch Muße finden, aber wenn der Egoiſt ſich dieſelbe zu nutze macht, ſo entgeht ſie dem Menſchen; darum müßt Ihr der Muße eine menſchliche Bedeutung geben. Aber auch Eure Arbeit unternehmt Ihr Arbeiter aus egoiſtiſchem Antriebe, weil Ihr eſſen, trinken, leben wollt; wie ſolltet Ihr bei der Ruhe weniger Egoiſten ſein? Ihr arbeitet nur, weil nach gethaner Arbeit gut feiern (faulenzen) iſt, und womit Ihr Eure Mußezeit hinbringt, das bleibt dem Zufall überlaſſen.

Soll aber dem Egoismus jede Thür verriegelt werden, ſo müßte ein völlig „unintereſſiertes" Handeln erſtrebt werden, die gänzliche Unintereſſiertheit. Dies iſt allein menſchlich, weil nur der Menſch unintereſſiert iſt, der Egoiſt immer intereſſiert.

Laſſen Wir einſtweilen die Unintereſſiertheit gelten, ſo fragen Wir: Willſt Du an nichts Intereſſe nehmen, für nichts begeiſtert ſein, nicht für die Freiheit, Menſchheit u. ſ. w.? „O ja, das iſt aber kein egoiſtiſches Intereſſe, keine Intereſſiertheit, ſondern ein menſchliches, d. h. ein — theoretiſches, nämlich ein Intereſſe nicht für einen Einzelnen oder die Einzelnen („Alle"), ſondern für die Idee, für den Menſchen!"

Und Du merkſt nicht, daß Du auch nur begeiſtert biſt für Deine Idee, Deine Freiheitsidee?

Und ferner merkst Du nicht, daß Deine Uninteressiertheit wieder, wie die religiöse, eine himmlische Interessiertheit ist? Der Nutzen der Einzelnen läßt Dich allerdings kalt, und Du könntest abstrakt ausrufen: fiat libertas, pereat mundus. Du sorgest auch nicht für den andern Tag und hast überhaupt keine ernstliche Sorge für die Bedürfnisse des Einzelnen, nicht für Dein eigenes Wohlleben, noch das der Andern; aber Du machst Dir eben aus alle dem nichts, weil Du ein — Schwärmer bist.

Wird etwa der Humane so liberal sein, alles Menschenmögliche für *menschlich* auszugeben? Im Gegenteil! Über die Hure teilt er zwar das moralische Vorurteil des Philisters nicht, aber „daß dies Weib ihren Körper zur Gelderwerb-Maschine macht“ *), das macht sie ihm als „Menschen“ verächtlich. Er urteilt: die Hure ist nicht Mensch, oder: soweit ein Weib Hure ist, soweit ist sie unmenschlich, entmenscht. Ferner: der Jude, der Christ, der Privilegierte, der Theologe u. s. w. ist nicht Mensch; soweit Du Jude u. s. w. bist, bist Du nicht Mensch. Wiederum das imperatorische Postulat: Wirf alles Aparte von Dir, kritisiere es weg! Sei nicht Jude, nicht Christ u. s. w., sondern sei Mensch, nichts als Mensch! Mach' Deine *Menschlichkeit* gegen jede beschränkende Bestimmung geltend, mach' Dich mittels ihrer zum Menschen und von jenen Schranken *frei*, mach' Dich zum „freien Menschen“, d. h. erkenne die Menschlichkeit als Dein alles bestimmendes *Wesen*.

Ich sage: Du bist zwar mehr als Jude, mehr als Christ u. s. w., aber Du bist auch mehr als Mensch. Das sind alles Ideen, Du aber bist leibhaftig. Meinst Du denn, jemals „Mensch als solcher“ werden zu können? Meinst Du, unsere Nachkommen werden keine Vorurteile und Schranken wegzuschaffen finden, für die unsere Kräfte nicht hinreichten? Oder glaubst Du etwa in Deinem 40sten oder 50sten Jahre soweit gekommen zu sein, daß die folgenden Tage nichts mehr an Dir aufzulösen hätten, und daß Du Mensch wärest? Die Menschen der Nachwelt werden noch manche Freiheit erkämpfen, die Wir nicht einmal entbehren. Wozu

*) Litt.-Ztg. V, 26.

brauchſt Du jene ſpätere Freiheit? Wollteſt Du Dich für nichts achten, bevor Du Menſch geworden, ſo müßteſt Du bis zum „jüngſten Gericht“ warten, bis zu dem Tage, wo der Menſch oder die Menſchheit die Vollkommenheit erlangt haben ſoll. Da Du aber ſicherlich vorher ſtirbſt, wo bleibt Dein Siegespreis?

Drum kehre Du Dir die Sache lieber um und ſage Dir: Ich bin Menſch! Ich brauche den Menſchen nicht erſt in Mir herzuſtellen, denn er gehört Mir ſchon, wie alle Meine Eigenſchaften.

Wie kann man aber, fragt der Kritiker, zugleich Jude und Menſch ſein? Erſtens, antworte Ich, kann man überhaupt weder Jude noch Menſch ſein, wenn „man“ und Jude oder Menſch dasſelbe bedeuten ſollen; „man“ greift immer über jene Beſtimmung hinaus, und Schmul ſei noch ſo jüdiſch, Jude, nichts als Jude, vermag er nicht zu ſein, ſchon weil er dieſer Jude iſt. Zweitens kann man allerdings als Jude nicht Menſch ſein, wenn Menſch ſein heißt: nicht Beſonderes ſein. Drittens aber — und darauf kommt es an — kann Ich als Jude ganz ſein, was Ich eben ſein — kann. Von Samuel oder Moſes und andern erwartet Ihr ſchwerlich, daß ſie über das Judentum ſich hätten erheben ſollen, obgleich Ihr ſagen müßt, daß ſie noch keine „Menſchen“ waren. Sie waren eben, was ſie ſein konnten. Iſt's mit den heutigen Juden anders? Weil Ihr die Idee der Menſchheit entdeckt habt, folgt daraus, daß jeder Jude ſich zu ihr bekehren könne? Wenn er es kann, ſo unterläßt er's nicht, und unterläßt er es, ſo — kann er's nicht. Was geht ihn Eure Zumutung an, was der Beruf, Menſch zu ſein, den Ihr an ihn ergehen laſſet?

In der „menſchlichen Geſellſchaft“, welche der Humane verheißt, ſoll überhaupt nichts Anerkennung finden, was Einer oder der Andere „Beſonderes“ hat, nichts Wert haben, was den Charakter des „Privaten“ trägt. Auf dieſe Weiſe rundet ſich der Kreis des Liberalismus, der an dem Menſchen und der menſchlichen Freiheit ſein gutes, an dem Egoiſten und allem Privaten ſein böſes Prinzip, an jenem ſeinen Gott, an dieſem ſeinen Teufel hat, vollſtändig ab, und verliert im „Staate“ die beſondere oder private Perſon ihren

Wert (kein persönliches Vorrecht), büßt in der „Arbeiter- oder Lumpen-Gesellschaft" das besondere (private) Eigentum seine Anerkennung ein, so wird in der „menschlichen Gesellschaft" alles Besondere oder Private außer Betracht kommen, und wenn die „reine Kritik" ihre schwere Arbeit vollführt haben wird, dann wird man wissen, was alles privat ist, und was man „in seines Nichts durchbohrendem Gefühle" wird — stehen lassen müssen.

Weil dem humanen Liberalismus Staat und Gesellschaft nicht genügt, negiert er beide und behält sie zugleich. So heißt es einmal, die Aufgabe der Zeit sei „keine politische, sondern eine sociale", und dann wird wieder für die Zukunft der „freie Staat" verheißen. In Wahrheit ist die „menschliche Gesellschaft" eben beides, der allgemeinste Staat und die allgemeinste Gesellschaft. Nur gegen den beschränkten Staat wird behauptet, er mache zu viel Aufhebens von geistigen Privatinteressen (z. B. dem religiösen Glauben der Leute), und gegen die beschränkte Gesellschaft, sie mache zu viel aus den materiellen Privatinteressen. Beide sollen die Privatinteressen den Privatleuten überlassen und sich als menschliche Gesellschaft allein um die allgemein menschlichen Interessen kümmern.

Indem die Politiker den eigenen Willen, Eigenwillen oder Willkür abzuschaffen gedachten, bemerkten sie nicht, daß durch das Eigentum der Eigenwille eine sichere Zufluchtsstätte erhielt.

Indem die Socialisten auch das Eigentum wegnehmen, beachten sie nicht, daß dieses sich in der Eigenheit eine Fortdauer sichert. Ist denn bloß Geld und Gut ein Eigentum, oder ist jede Meinung ein Mein, ein Eigenes?

Es muß also jede Meinung aufgehoben oder unpersönlich gemacht werden. Der Person gebührt keine Meinung, sondern wie der Eigenwille auf den Staat, das Eigentum auf die Gesellschaft übertragen wurde, so muß die Meinung auch auf ein Allgemeines, „den Menschen", übertragen und dadurch allgemein menschliche Meinung werden.

Bleibt die Meinung bestehen, so habe Ich Meinen Gott (Gott ist ja nur als „Mein Gott", ist eine Meinung oder Mein „Glaube"); also Meinen Glauben, Meine Religion, Meine Gedanken, Meine Ideale. Darum muß ein allgemein menschlicher Glaube entstehen,

der „Fanatismus der Freiheit“. Dies wäre nämlich ein Glaube, welcher mit dem „Wesen des Menschen“ übereinstimmte, und weil nur „der Mensch“ vernünftig ist (Ich und Du könnten sehr unvernünftig sein!), ein vernünftiger Glaube.

Wie Eigenwille und Eigentum machtlos werden, so muß die Eigenheit oder der Egoismus überhaupt es werden.

In dieser höchsten Entwicklung „des freien Menschen“ wird der Egoismus, die Eigenheit, prinzipiell bekämpft, und so untergeordnete Zwecke, wie die sociale „Wohlfahrt“ der Socialisten u. s. w. verschwinden gegen die erhabene „Idee der Menschheit“. Alles, was nicht ein „allgemein Menschliches“ ist, ist etwas Apartes, befriedigt nur Einige oder Einen, oder wenn es Alle befriedigt, so thut es dies an ihnen nur als Einzelnen, nicht als Menschen, und heißt deshalb ein „Egoistisches“.

Den Socialisten ist noch die Wohlfahrt das höchste Ziel, wie den politischen Liberalen der freie Wettstreit das Genehme war; die Wohlfahrt ist nun auch frei, und was sie haben will, mag sie sich verschaffen, wie, wer in den Wettstreit (Konkurrenz) sich einlassen wollte, ihn erwählen konnte.

Allein an dem Wettstreit teilzunehmen, braucht Ihr nur Bürger, an der Wohlfahrt teilzunehmen, nur Arbeiter zu sein. Beides ist noch nicht gleichbedeutend mit „Mensch“. Dem Menschen ist erst „wahrhaft wohl“, wenn er auch „geistig frei“ ist! Denn der Mensch ist Geist, darum müssen alle Mächte, die ihm, dem Geiste fremd sind, alle übermenschlichen, himmlischen, unmenschlichen Mächte müssen gestürzt werden, und der Name „Mensch“ muß über alle Namen sein.

So kehrt in diesem Ende der Neuzeit (Zeit der Neuen) als Hauptsache wieder, was im Anfange derselben Hauptsache gewesen war: die „geistige Freiheit“.

Dem Kommunisten insbesondere sagt der humane Liberale: Schreibt Dir die Gesellschaft Deine Thätigkeit vor, so ist diese zwar vom Einfluß der Einzelnen, d. h. der Egoisten frei, aber es braucht darum noch keine rein menschliche Thätigkeit, und Du noch nicht ein völliges Organ der Menschheit zu sein. Welcherlei Thätigkeit die Gesellschaft von Dir fordert, das bleibt ja noch

zufällig: ſie könnte Dich bei einem Tempelbau u. dergl. anſtellen, oder, wenn auch das nicht, ſo könnteſt Du doch aus eigenem Antriebe für eine Narrheit, alſo Unmenſchlichkeit, thätig ſein; ja noch mehr, Du arbeiteſt wirklich nur, um Dich zu nähren, überhaupt, um zu leben, um des lieben Lebens willen, nicht zur Verherrlichung der Menſchheit. Mithin iſt die freie Thätigkeit erſt dann erreicht, wenn Du Dich von allen Dummheiten frei machſt, von allem Nichtmenſchlichen, d. h. Egoiſtiſchen (nur dem Einzelnen, nicht dem Menſchen im Einzelnen Angehörigen) Dich befreiſt, alle den Menſchen oder die Menſchheits-Idee verdunkelnden, unwahren Gedanken auflöſeſt, kurz, wenn Du nicht bloß ungehemmt biſt in Deiner Thätigkeit, ſondern auch der Inhalt Deiner Thätigkeit nur Menſchliches iſt, und Du nur für die Menſchheit lebſt und wirkſt. Das iſt aber nicht der Fall, ſo lange das Ziel Deines Strebens nur Deine und Aller Wohlfahrt iſt: was Du für die Lumpengeſellſchaft thuſt, das iſt für die „menſchliche Geſellſchaft" noch nichts gethan.

Das Arbeiten allein macht Dich nicht zum Menſchen, weil es etwas Formelles und ſein Gegenſtand zufällig iſt, ſondern es kommt darauf an, wer Du, der Arbeitende biſt. Arbeiten überhaupt kannſt Du aus egoiſtiſchem (materiellem) Antriebe, bloß um Dir Nahrung u. dergl. zu verſchaffen: es muß eine die Menſchheit fördernde, auf das Wohl der Menſchheit berechnete, der geſchichtlichen, d. h. menſchlichen Entwicklung dienende, kurz eine humane Arbeit ſein. Dazu gehört zweierlei: einmal, daß ſie der Menſchheit zu Gute komme, zum andern, daß ſie von einem „Menſchen" ausgehe. Das erſtere allein kann bei jeder Arbeit der Fall ſein, da auch die Arbeiten der Natur, z. B. der Tiere, von der Menſchheit zur Förderung der Wiſſenſchaft u. ſ. f. benutzt werden; das zweite erfordert, daß der Arbeitende den menſchlichen Zweck ſeiner Arbeit wiſſe, und da er dies Bewußtſein nur haben kann, wenn er ſich als Menſch weiß, ſo iſt die entſcheidende Bedingung das — Selbſtbewußtſein.

Gewiß iſt ſchon viel erreicht, wenn Du aufhörſt ein „Stückarbeiter" zu ſein, aber Du überſiehſt damit doch nur das Ganze Deiner Arbeit und erwirbſt ein Bewußtſein über dieſelbe, was von einem Selbſtbewußtſein, einem Bewußtſein über Dein wahres „Selbſt"

oder „Wesen“, den Menschen, noch weit entfernt ist. Dem Arbeiter bleibt noch das Verlangen nach einem „höheren Bewußtsein“, das er, weil die Arbeitsthätigkeit es nicht zu stillen vermag, in einer Feierstunde befriedigt. Daher steht seiner Arbeit das Feiern zur Seite, und er sieht sich gezwungen, in einem Athem das Arbeiten und das Faulenzen für menschlich auszugeben, ja dem Faulenzer, dem Feiernden, die wahre Erhebung beizumessen. Er arbeitet nur, um von der Arbeit loszukommen: er will die Arbeit nur frei machen, um von der Arbeit frei zu werden.

Genug, seine Arbeit hat keinen befriedigenden Gehalt, weil sie nur von der Gesellschaft aufgetragen, nur ein Pensum, eine Aufgabe, ein Beruf ist, und umgekehrt: seine Gesellschaft befriedigt nicht, weil sie nur zu arbeiten giebt.

Die Arbeit müßte ihn als Menschen befriedigen: statt dessen befriedigt sie die Gesellschaft; die Gesellschaft müßte ihn als Menschen behandeln, und sie behandelt ihn als — lumpigen Arbeiter oder arbeitenden Lump.

Arbeit und Gesellschaft sind ihm nur nütze, nicht wie er als Mensch, sondern wie er als „Egoist“ ihrer bedarf.

So die Kritik gegen das Arbeitertum. Sie weist auf den „Geist“ hin, führt den Kampf des „Geistes mit der Masse“ *) und erklärt die kommunistische Arbeit für geistlose Massenarbeit. Arbeitsscheu, wie sie ist, liebt es die Masse, sich die Arbeit leicht zu machen. In der Litteratur, die heute massenweise geliefert wird, erzeugt jene Arbeitsscheu die allbekannte Oberflächlichkeit, welche „die Mühe der Forschung“ von sich weist**).

Darum sagt der humane Liberalismus: Ihr wollt die Arbeit; wohlan, Wir wollen sie gleichfalls, aber Wir wollen sie in vollstem Maße. Wir wollen sie nicht, um Muße zu gewinnen, sondern um in ihr selber alle Genugthuung zu finden. Wir wollen die Arbeit, weil sie Unsere Selbstentwicklung ist.

Aber die Arbeit muß dann auch darnach sein! Es ehrt den Menschen nur die menschliche, die selbstbewußte Arbeit, nur die Arbeit,

*) Litt.-Ztg. V, 24.

**) Litt.-Ztg. ebendaselbst.

welche keine „egoistische" Absicht, sondern den Menschen zum Zwecke hat und die Selbstoffenbarung des Menschen ist, so daß es heißen muß: laboro, ergo sum, Ich arbeite, d. h. Ich bin Mensch. Der Humane will die alle Materie verarbeitende Arbeit des Geistes, den Geist, der kein Ding in Ruhe oder in seinem Bestande läßt, der sich bei nichts beruhigt, alles auflöst, jedes gewonnene Resultat von neuem kritisiert. Dieser ruhelose Geist ist der wahre Arbeiter, er vertilgt die Vorurteile, zerschmettert die Schranken und Beschränktheiten und erhebt den Menschen über alles, was ihn beherrschen möchte, indes der Kommunist nur für sich, und nicht einmal frei, sondern aus Not arbeitet, kurz einen Zwangsarbeiter vorstellt.

Der Arbeiter solchen Schlages ist nicht „egoistisch", weil er nicht für Einzelne, weder für sich noch für andere Einzelne, also nicht für private Menschen arbeitet, sondern für die Menschheit und den Fortschritt derselben: er lindert nicht einzelne Schmerzen, sorgt nicht für einzelne Bedürfnisse, sondern hebt Schranken hinweg, in denen die Menschheit eingepreßt ist, zerstreut Vorurteile, die eine ganze Zeit beherrschen, überwindet Hemmnisse, die Allen den Weg verlegen, beseitigt Irrtümer, in denen sich die Menschen verfangen, entdeckt Wahrheiten, welche für Alle und alle Zeit durch ihn gefunden werden, kurz — er lebt und arbeitet für die Menschheit.

Fürs erste nun weiß der Entdecker einer großen Wahrheit wohl, daß sie den andern Menschen nützlich sein könne, und da ihm ein neidisches Vorenthalten keinen Genuß verschafft, so teilt er sie mit; aber wenn er auch das Bewußtsein hat, daß seine Mitteilung für die Andern höchst wertvoll sei, so hat er doch seine Wahrheit keinesfalls um der Andern willen gesucht und gefunden, sondern um seinetwillen, weil ihn selbst danach verlangte, weil ihm das Dunkel und der Wahn keine Ruhe ließ, bis er nach seinen besten Kräften sich Licht und Aufklärung verschafft hatte.

Er arbeitet also um seinetwillen und zur Befriedigung seines Bedürfnisses. Daß er damit auch Andern, ja der Nachwelt nützlich war, nimmt seiner Arbeit den egoistischen Charakter nicht.

Fürs andere, wenn doch auch er nur seinetwegen arbeitete, warum wäre seine That menschlich, die der Andern unmenschlich, d. h. egoistisch? Etwa darum, weil dieses Buch, Gemälde, Symphonie

u. ſ. w. die Arbeit ſeines ganzen Weſens iſt, weil er ſein Beſtes dabei gethan, ſich ganz hineingelegt hat und ganz daraus zu erkennen iſt, während das Werk eines Handwerkers nur den Handwerker, d. h. die Handwerksfertigkeit, nicht „den Menſchen“ abſpiegelt? In ſeinen Dichtungen haben Wir den ganzen Schiller, in ſo und ſo viel hundert Öfen haben Wir dagegen nur den Ofenſetzer vor Uns, nicht „den Menſchen“.

Heißt dies aber mehr als: in dem einen Werke ſeht Ihr Mich möglichſt vollſtändig, in dem andern nur meine Fertigkeit? Bin Ich es nicht wiederum, den die That ausdrückt? Und iſt es nicht egoiſtiſcher, ſich der Welt in einem Werke anzubieten, ſich auszuarbeiten und zu geſtalten, als hinter ſeiner Arbeit verſteckt zu bleiben? Du ſagſt freilich, Du offenbareſt den Menſchen. Allein der Menſch, den Du offenbarſt, biſt Du; Du offenbarſt nur Dich, jedoch mit dem Unterſchiede vom Handwerker, daß dieſer ſich nicht in Eine Arbeit zuſammenzupreſſen verſteht, ſondern, um als er ſelbſt erkannt zu werden, in ſeinen ſonſtigen Lebensbeziehungen aufgeſucht werden muß, und daß ſein Bedürfnis, durch deſſen Befriedigung jenes Werk zu ſtande kam, ein — theoretiſches war.

Aber Du wirſt erwidern, daß Du einen ganz andern, einen würdigern, höheren, größeren Menſchen offenbareſt, einen Menſchen, der mehr Menſch ſei, als jener Andere. Ich will annehmen, daß Du das Menſchenmögliche vollführeſt, daß Du zu ſtande bringeſt, was keinem Andern gelingt. Worin beſteht denn Deine Größe? Gerade darin, daß Du mehr biſt, als andre Menſchen (die „Maſſe“), mehr biſt, als Menſchen gewöhnlich ſind, mehr als „gewöhnliche Menſchen“, gerade in Deiner Erhabenheit über den Menſchen. Vor andern Menſchen zeichneſt Du Dich nicht dadurch aus, daß Du Menſch biſt, ſondern weil Du ein „einziger“ Menſch biſt. Du zeigſt wohl, was ein Menſch leiſten kann, aber weil Du, ein Menſch, das leiſteſt, darum können Andere, auch Menſchen, es noch keineswegs leiſten: Du haſt es nur als einziger Menſch verrichtet und biſt darin einzig.

Nicht der Menſch macht Deine Größe aus, ſondern Du erſchaffſt ſie, weil Du mehr biſt, als Menſch, und gewaltiger, als andere — Menſchen.

Man glaubt nicht mehr ſein zu können, als Menſch. Vielmehr kann man nicht weniger ſein!

Man glaubt ferner, was man immer auch erreiche, das komme dem Menſchen zu Gute. Inſofern Ich jederzeit Menſch bleibe, oder, wie Schiller Schwabe, wie Kant Preuße, wie Guſtav Adolf Kurzſichtiger, ſo werde Ich durch meine Vorzüge freilich ein ausgezeichneter Menſch, Schwabe, Preuße oder Kurzſichtiger. Aber damit ſteht's nicht viel beſſer, wie mit Friedrich des Großen Krückſtock, der um Friedrichs willen berühmt wurde.

Dem „Gebt Gott die Ehre" entſpricht das moderne: „Gebt dem Menſchen die Ehre". Ich aber denke ſie für Mich zu behalten.

Indem die Kritik an den Menſchen die Aufforderung ergehen läßt, „menſchlich" zu ſein, ſpricht ſie die notwendige Bedingung der Geſelligkeit aus; denn nur als Menſch unter Menſchen iſt man umgänglich. Hiermit giebt ſie ihren ſocialen Zweck kund, die Herſtellung der „menſchlichen Geſellſchaft".

Unter den Socialtheorien iſt unſtreitig die Kritik die vollendetſte, weil ſie alles entfernt und entwertet, was den Menſchen vom Menſchen trennt: alle Vorrechte bis auf das Vorrecht des Glaubens. In ihr kommt das Liebesprinzip des Chriſtentums, das wahre Socialprinzip, zum reinſten Vollzug, und es wird das letzte mögliche Experiment gemacht, die Ausſchließlichkeit und das Abſtoßen den Menſchen zu benehmen: ein Kampf gegen den Egoismus in ſeiner einfachſten und darum härteſten Form, in der Form der Einzigkeit, der Ausſchließlichkeit ſelber.

„Wie könnt Ihr wahrhaft geſellſchaftlich leben, ſo lange auch nur Eine Ausſchließlichkeit zwiſchen Euch noch beſteht?"

Ich frage umgekehrt: Wie könnt Ihr wahrhaft einzig ſein, ſo lange auch nur Ein Zuſammenhang zwiſchen Euch noch beſteht? Hängt Ihr zuſammen, ſo könnt Ihr nicht voneinander, umſchließt Euch ein „Band", ſo ſeid Ihr nur ſelbander etwas, und Euer Zwölf machen ein Dutzend, Euer Tauſende ein Volk, Euer Millionen die Menſchheit.

„Nur wenn Ihr menſchlich ſeid, könnt Ihr als Menſchen miteinander umgehen, wie Ihr nur, wenn Ihr patriotiſch ſeid, als Patrioten Euch verſtehen könnt!"

Wohlan, so entgegne Ich: Nur wenn Ihr einzig seid, könnt Ihr als das, was Ihr seid, miteinander verkehren.

Gerade der schärfste Kritiker wird am schwersten von dem Fluche seines Prinzips getroffen werden. Indem er ein Ausschließliches nach dem andern von sich thut, Kirchlichkeit, Patriotismus u. s. w. abschüttelt, löst er ein Band nach dem andern auf, und sondert sich vom Kirchlichen, vom Patrioten u. s. w. ab, bis er zuletzt, nachdem alle Bande gesprengt sind — allein steht. Er gerade muß Alle ausschließen, die etwas Ausschließliches oder Privates haben, und was kann am Ende ausschließlicher sein, als die ausschließliche, einzige Person selber!

Oder meint er etwa, daß es besser stände, wenn Alle „Menschen" würden und die Ausschließlichkeit aufgäben? Eben darum, weil „Alle" bedeutet „jeder Einzelne", bleibt ja der grellste Widerspruch erhalten, denn der „Einzelne" ist die Ausschließlichkeit selber. Läßt der Humane dem Einzelnen nichts Privates oder Ausschließliches, keinen Privatgedanken, keine Privatnarrheit mehr gelten, kritisiert er ihm alles vor der Nase weg, da sein Haß gegen das Private ein absoluter und ein fanatischer ist, kennt er keine Toleranz gegen Privates, weil alles Private unmenschlich ist: so kann er doch die Privatperson selbst nicht wegkritisieren, da die Härte der einzelnen Person seiner Kritik widersteht, und er muß sich damit begnügen, diese Person für eine „Privatperson" zu erklären und ihr wirklich alles Private wieder überlassen.

Was wird die Gesellschaft, die sich um nichts Privates mehr bekümmert, thun? Das Private unmöglich machen? Nein, sondern es dem „Gesellschaftsinteresse unterordnen und z. B. dem Privatwillen überlassen, Feiertage soviel wie er will zu setzen, wenn er nur nicht mit dem allgemeinen Interesse in Kollision tritt"*). Alles Private wird freigelassen, d. h. es hat für die Gesellschaft kein Interesse.

„Durch ihre Absperrung gegen die Wissenschaft haben die Kirche und Religiosität ausgesprochen, daß sie sind, was sie immer waren, was sich aber unter einem andern Scheine verbarg, wenn

*) Bruno Bauer: Judenfrage. S. 66.

sie für die Basis und notwendige Begründung des Staates ausgegeben wurden — — eine reine Privatangelegenheit. Auch damals, als sie mit dem Staate zusammenhingen und diesen zum christlichen machten, waren sie nur der Beweis, daß der Staat noch nicht seine allgemeine politische Idee entwickelt habe, daß er nur Privatrechte setze — — sie waren nur der höchste Ausdruck dafür, daß der Staat eine Privatsache sei und nur mit Privatsachen zu thun habe. Wenn der Staat endlich den Mut und die Kraft haben wird, seine allgemeine Bestimmung zu erfüllen und frei zu sein, wenn er also auch im stande ist, den besonderen Interessen und Privatangelegenheiten ihre wahre Stellung zu geben — dann werden Religion und Kirche frei sein, wie sie es bisher noch nie gewesen. Als die reinste Privatangelegenheit und Befriedigung des rein persönlichen Bedürfnisses werden sie sich selbst überlassen sein, und jeder Einzelne, jede Gemeinde und Kirchengemeinschaft werden für die Seligkeit der Seele sorgen können wie sie wollen und wie sie es für nötig halten. Für seiner Seele Seligkeit wird jeder sorgen, soweit es ihm persönliches Bedürfnis ist, und als Seelsorger denjenigen annehmen und besolden, der ihm die Befriedigung seines Bedürfnisses am besten zu garantieren scheint. Die Wissenschaft wird endlich ganz aus dem Spiel gelassen." *)

Was soll jedoch werden? Soll das gesellschaftliche Leben ein Ende haben und alle Umgänglichkeit, alle Verbrüderung, alles, was das durch Liebes- oder Societätsprinzip geschaffen wird, verschwinden?

Als ob nicht immer Einer den Andern suchen wird, weil er ihn *braucht*, als ob nicht Einer in den Andern sich fügen muß, wenn er ihn *braucht*. Der Unterschied ist aber der, daß dann wirklich der Einzelne sich mit dem Einzelnen *vereinigt*, indes er früher durch ein Band mit ihnen *verbunden* war: Sohn und Vater umfängt vor der Mündigkeit ein Band, nach derselben können sie selbständig zusammentreten; vor ihr *gehörten* sie als Familienglieder zusammen (waren die „Hörigen" der Familie), nach ihr vereinigen sie sich als Egoisten; Sohnschaft und Vaterschaft bleiben, aber Sohn und Vater binden sich nicht mehr daran.

*) Bruno Bauer: Die gute Sache der Freiheit. S. 62—63.

Das letzte Privilegium ist in Wahrheit „der Mensch“; mit ihm sind Alle privilegiert oder belehnt. Denn, wie Bruno Bauer selbst sagt: „Das Privilegium bleibt, wenn es auch auf Alle ausgedehnt wird“*).

So verläuft der Liberalismus in folgenden Wandlungen: Erstens: Der Einzelne *ist* nicht der Mensch, darum gilt seine einzelne Persönlichkeit nichts: kein persönlicher Wille, keine Willkür, kein Befehl oder Ordonnance!

Zweitens: Der Einzelne *hat* nichts Menschliches, darum gilt kein Mein und Dein oder Eigentum.

Drittens: Da der Einzelne weder Mensch ist noch Menschliches hat, so soll er überhaupt nicht sein, soll als ein Egoist mit seinem Egoistischen durch die Kritik vernichtet werden, um dem Menschen, „dem erst jetzt gefundenen Menschen“ Platz zu machen.

Obgleich aber der Einzelne nicht Mensch ist, so ist der Mensch in dem Einzelnen doch vorhanden und hat, wie jeder Spuk und alles Göttliche, an ihm seine Existenz. Daher spricht der politische Liberalismus dem Einzelnen alles zu, was ihm als „Menschen von Geburt“, als geborenem Menschen zukommt, wohin denn Gewissensfreiheit, Besitz u. s. w., kurz die „Menschenrechte“ gerechnet werden; der Socialismus vergönnt dem Einzelnen, was ihm als *thätigem* Menschen, als „arbeitendem“ Menschen zukommt; endlich der humane Liberalismus giebt dem Einzelnen, was er als „Mensch“ hat, d. h. Alles, was der Menschheit gehört. Mithin hat der Einzige gar nichts, die Menschheit alles, und es wird die Notwendigkeit der im Christentum gepredigten „Wiedergeburt“ unzweideutig und im vollkommensten Maße gefordert. Werde eine neue Kreatur, werde „Mensch“!

Sogar an den Schluß des Vaterunsers könnte man sich erinnert glauben. Dem Menschen gehört die *Herrschaft* (die „Kraft“ oder Dynamis): darum darf kein Einzelner Herr sein, sondern der Mensch ist der Herr der Einzelnen —; des Menschen ist das *Reich*, d. h. die Welt, deshalb soll der Einzelne nicht Eigentümer sein, sondern der Mensch, „Alle“, gebietet über die Welt als Eigentum —; dem

*) Bruno Bauer: Judenfrage. S. 60.

Menſchen gebührt von allem der Ruhm, die Verherrlichung oder „Herrlichkeit“ (Doxa), denn der Menſch oder die Menſchheit iſt der Zweck des Einzelnen, für den er arbeitet, denkt, lebt, und zu deſſen Verherrlichung er „Menſch“ werden muß.

Die Menſchen haben bisher immer geſtrebt, eine Gemeinſchaft ausfindig zu machen, worin ihre ſonſtigen Ungleichheiten „unweſentlich“ würden; ſie ſtrebten nach Ausgleichung, mithin nach Gleichheit, und wollten alle unter Einen Hut kommen, was nichts Geringeres bedeutet, als daß ſie Einen Herrn ſuchten, Ein Band, Einen Glauben („Wir glauben all' an Einen Gott“). Etwas Gemeinſchaftlicheres oder Gleicheres kann es für die Menſchen nicht geben, als den Menſchen ſelbſt, und in dieſer Gemeinſchaft hat der Liebesdrang ſeine Befriedigung gefunden: er raſtete nicht, bis er dieſe letzte Ausgleichung herbeigeführt, alle Ungleichheit geebnet, den Menſchen dem Menſchen an die Bruſt gelegt hatte. Gerade unter dieſer Gemeinſchaft aber wird der Verfall und das Zerfallen am ſchreiendſten. Bei einer beſchränkteren Gemeinſchaft ſtand noch der Franzoſe gegen den Deutſchen, der Chriſt gegen den Mohammedaner u. ſ. w. Jetzt hingegen ſteht der Menſch gegen die Menſchen, oder, da die Menſchen nicht der Menſch ſind, ſo ſteht der Menſch gegen den Unmenſchen.

Dem Satze: „Gott iſt Menſch geworden“ folgt nun der andere: „der Menſch iſt Ich geworden“. Dies iſt das menſchliche Ich. Wir aber kehren's um und ſagen: Ich habe Mich nicht finden können, ſo lange Ich Mich als Menſchen ſuchte. Nun ſich aber zeigt, daß der Menſch darnach trachtet, Ich zu werden und in Mir eine Leibhaftigkeit zu gewinnen, merke Ich wohl, daß doch alles auf Mich ankommt, und der Menſch ohne Mich verloren iſt. Ich mag aber nicht zum Schrein dieſes Allerheiligſten Mich hingeben und werde hinfort nicht fragen, ob Ich in Meiner Bethätigung Menſch oder Unmenſch ſei: es bleibe Mir dieſer Geiſt vom Halſe!

Der humane Liberalismus geht radikal zu Werke. Wenn Du auch nur in Einem Punkte etwas Beſonderes ſein oder haben willſt, wenn Du auch nur Ein Vorrecht vor Andern Dir bewahren, nur Ein Recht in Anſpruch nehmen willſt, das nicht ein „allgemeines Menſchenrecht“ iſt, ſo biſt Du ein Egoiſt.

Recht so! Ich will nichts Besonderes vor Andern haben oder sein, Ich will kein Vorrecht gegen sie beanspruchen, aber — Ich messe Mich auch nicht an Andern, und will überhaupt kein Recht haben. Ich will alles sein und alles haben, was ich sein und haben kann. Ob Andere Ähnliches sind und haben, was kümmert's Mich? Das Gleiche, dasselbe können sie weder sein, noch haben. Ich thue ihnen keinen Abbruch, wie Ich dem Felsen dadurch keinen Abbruch thue, daß Ich die Bewegung vor ihm „voraus habe". Wenn sie es haben könnten, so hätten sie's.

Den andern Menschen keinen Abbruch zu thun, darauf kommt die Forderung hinaus, kein Vorrecht zu besitzen; allem „Voraushaben" zu entsagen, die strengste Entsagungs-Theorie. Man soll sich nicht für „etwas Besonderes" halten, wie z. B. Jude oder Christ. Nun, Ich halte Mich nicht für etwas Besonderes, sondern für einzig. Ich habe wohl Ähnlichkeit mit Andern; das gilt jedoch nur für die Vergleichung oder Reflexion; in der That bin Ich unvergleichlich, einzig. Mein Fleisch ist nicht ihr Fleisch, Mein Geist ist nicht ihr Geist. Bringt Ihr sie unter die Allgemeinheiten „Fleisch, Geist", so sind das Eure Gedanken, die mit Meinem Fleische, Meinem Geiste nichts zu schaffen haben, und am wenigsten an das Meinige einen „Beruf" ergehen lassen.

Ich will an Dir nichts anerkennen oder respektieren, weder den Eigentümer, noch den Lump, noch auch nur den Menschen, sondern Dich verbrauchen. Am Salze finde Ich, daß es die Speisen Mir schmackhaft macht, darum lasse Ich's zergehen; im Fische erkenne Ich ein Nahrungsmittel, darum verspeise Ich ihn; an Dir entdecke Ich die Gabe, Mir das Leben zu erheitern, daher wähle Ich Dich zum Gefährten. Oder am Salze studiere Ich die Kristallisation, am Fische die Animalität, an Dir die Menschen u. s. w. Mir bist Du nur dasjenige, was Du für Mich bist, nämlich Mein Gegenstand, und weil Mein Gegenstand, darum Mein Eigentum.

Im humanen Liberalismus vollendet sich die Lumperei. Wir müssen erst auf das Lumpigste, Armseligste herunterkommen, wenn Wir zur Eigenheit gelangen wollen, denn Wir müssen alles Fremde ausziehen. Lumpiger aber scheint nichts, als der nackte — Mensch.

Mehr als Lumperei ist es indessen, wenn Ich auch den Menschen

wegwerfe, weil Ich fühle, daß auch er Mir fremd ist und daß Ich Mir darauf nichts einbilden darf. Es ist das nicht mehr bloß Lumperei: weil auch der letzte Lumpen abgefallen ist, so steht die wirkliche Nacktheit, die Entblößung von allem Fremden da. Der Lump hat die Lumperei selbst ausgezogen und damit aufgehört zu sein, was er war, ein Lump.

Ich bin nicht mehr Lump, sondern bin's gewesen.

Bis zur Stunde konnte die Zwietracht nicht zum Ausbruch kommen, weil eigentlich nur ein Streit neuer Liberaler mit veralteten Liberalen vorhanden ist, ein Streit derer, welche die „Freiheit" in kleinem Maße verstehen, und derer, welche das „volle Maß" der Freiheit wollen, also der Gemäßigten und Maßlosen. Alles dreht sich um die Frage: Wie frei muß der Mensch sein? Daß der Mensch frei sein müsse, daran glauben Alle; darum sind auch Alle liberal. Aber der Unmensch, der doch in jedem Einzelnen steckt, wie dämmt man den? Wie stellt man's an, daß man nicht mit dem Menschen zugleich den Unmenschen frei läßt?

Der gesamte Liberalismus hat einen Todfeind, einen unüberwindlichen Gegensatz, wie Gott den Teufel: dem Menschen steht der Unmensch, der Einzelne, der Egoist stets zur Seite. Staat, Gesellschaft, Menschheit bewältigen diesen Teufel nicht.

Der humane Liberalismus verfolgt die Aufgabe, den andern Liberalen zu zeigen, daß sie immer noch nicht die „Freiheit" wollen.

Hatten die andern Liberalen nur vereinzelten Egoismus vor Augen, und waren sie für den größten Teil blind, so hat der radikale Liberalismus den Egoismus „in Masse" gegen sich, wirft Alle, die nicht die Sache der Freiheit, wie er, zur eigenen machen, unter die Masse, so daß jetzt Mensch und Unmensch streng geschieden als Feinde gegen einander stehen, nämlich die „Masse" und die „Kritik"*); und zwar die „freie, menschliche Kritik", wie sie (Judenfrage S. 114) genannt wird, gegenüber der rohen, z. B. religiösen Kritik.

Die Kritik spricht die Hoffnung aus, daß sie über die ganze Masse siegen und ihr „ein allgemeines Armutszeugnis ausstellen

*) Litt.-Ztg. V, 23; dazu V, 12 ff.

erde"*). Sie will also zuletzt recht behalten und allen Streit er „Mutlosen und Zaghaften" als eine egoistische Rechthaberei arstellen, als Kleinlichkeit, Armseligkeit. Aller Hader verliert an Bedeutung und die kleinlichen Zwistigkeiten werden aufgegeben, weil n der Kritik ein gemeinsamer Feind ins Feld rückt. „Ihr seid lleſamt Egoisten, einer nicht besser als der andere!" Nun stehen ie Egoisten zusammen gegen die Kritik.

Wirklich die Egoisten? Nein, sie kämpfen gerade darum gegen ie Kritik, weil diese sie des Egoismus beschuldigt; sie sind des Egoismus nicht geständig. Mithin stehen Kritik und Masse auf der=elben Basis: beide kämpfen gegen den Egoismus, beide weisen ihn on sich ab, und schieben ihn einander zu.

Die Kritik und die Masse verfolgen dasselbe Ziel, Freiheit vom Egoismus, und hadern nur darüber, wer von ihnen dem Ziele sich m meisten nähere oder gar es erreiche.

Die Juden, die Christen, die Absolutisten, die Dunkelmänner nd Lichtmänner, Politiker, Kommunisten, kurz Alle halten den Vorwurf des Egoismus von sich fern, und da nun die Kritik diesen Vorwurf ihnen unverblümt und im ausgedehntesten Sinne macht, o rechtfertigen sich Alle gegen die Anschuldigung des Egoismus, nd bekämpfen den — Egoismus, denselben Feind, mit welchem die Kritik Krieg führt.

Egoistenfeinde sind beide, Kritik und Masse, und beide suchen ich vom Egoismus zu befreien, sowohl dadurch, daß sie sich reinigen oder reinwaschen, als dadurch, daß sie ihn der Gegenpartei zu=schreiben.

Der Kritiker ist der wahre „Wortführer der Masse", der ihr en „einfachen Begriff und die Redensart" des Egoismus giebt wogegen die Wortführer, welchen Litt.=Ztg. V, 24 der Triumph bgesprochen wird, nur Stümper waren. Er ist ihr Fürst und Feldherr in dem Freiheitskriege gegen den Egoismus; wogegen er kämpft, dagegen kämpft auch sie. Er ist aber zugleich auch ihr Feind, nur nicht der Feind vor ihr, sondern der befreundete Feind, der die Knute hinter den Zaghaften führt, um ihnen Mut zu erzwingen.

*) Litt.=Ztg. V, 15.

Dadurch reduciert ſich der Gegenſatz der Kritik und der Maſſe auf folgende Gegenrede: „Ihr ſeid Egoiſten!“ — „„Nein, wir ſind's nicht!““ — „Ich will's Euch beweiſen!“ — „„Du ſollſt unſere Rechtfertigung erfahren!““ —

Nehmen Wir denn beide, wofür ſie ſich ausgeben, für Nicht-egoiſten, und wofür ſie einander nehmen, für Egoiſten. Sie ſind Egoiſten und ſind's nicht.

Die Kritik ſagt eigentlich: Du mußt Dein Ich ſo gänzlich von aller Beſchränktheit befreien, daß es ein menſchliches Ich wird. Ich ſage: Befreie Dich ſoweit Du kannſt, ſo haſt Du das Deinige gethan; denn nicht Jedem iſt es gegeben, alle Schranken zu durchbrechen, oder ſprechender: Nicht Jedem iſt das eine Schranke, was für den Andern eine iſt. Folglich mühe Dich nicht an den Schranken Anderer ab; genug, wenn Du die Deinigen niederreißeſt. Wem iſt es jemals gelungen, auch nur eine Schranke für alle Menſchen niederzureißen? Laufen nicht heute wie zu jeder Zeit Unzählige mit allen „Schranken der Menſchheit“ herum? Wer eine ſeiner Schranken umwirft, der kann Andern Weg und Mittel gezeigt haben; das Umwerfen ihrer Schranken bleibt ihre Sache. Auch thut Keiner etwas Anderes. Den Leuten zumuten, daß ſie ganz Menſchen werden, heißt ſie auffordern, alle menſchlichen Schranken zu ſtürzen. Das iſt unmöglich, weil der Menſch keine Schranken hat. Ich habe zwar deren, aber Mich gehen auch nur die Meinigen etwas an, und nur ſie können von Mir bezwungen werden. Ein menſchliches Ich kann Ich nicht werden, weil Ich eben Ich und nicht bloß Menſch bin.

Doch ſehen Wir noch, ob die Kritik Uns nicht etwas gelehrt hat, das Wir beherzigen können! Frei bin Ich nicht, wenn Ich nicht intereſſelos, Menſch nicht, wenn Ich nicht unintereſſiert bin? Nun, verſchlägt es Mir auch wenig, frei oder Menſch zu ſein, ſo will ich doch keine Gelegenheit, Mich durchzuſetzen oder geltend zu machen, ungenutzt vorbeilaſſen. Die Kritik bietet Mir dieſe Gelegenheit durch die Lehre, daß, wenn ſich etwas in Mir feſtſetzt und unauflöslich wird, Ich der Gefangene und Knecht desſelben, d. h. ein Beſeſſener, werde. Ein Intereſſe, es ſei wofür es wolle, hat an Mir, wenn Ich nicht davon loskommen kann, einen Sklaven

erbeutet, und ist nicht mehr Mein Eigentum, sondern Ich bin das seine. Nehmen Wir daher die Weisung der Kritik an, keinen Teil Unsers Eigentums stabil werden zu lassen, und Uns nur wohl zu fühlen im — Auflösen.

Sagt also die Kritik: Du bist nur Mensch, wenn Du rastlos kritisierst und auflösest! so sagen Wir: Mensch bin Ich ohnehin, und Ich bin Ich ebenfalls; darum will Ich nur Sorge tragen, daß Ich Mein Eigentum Mir sichere, und um es zu sichern, nehme Ich's jederzeit in Mich zurück, vernichte in ihm jede Regung nach Selbständigkeit und verschlinge es, ehe sich's fixieren und zu einer „fixen Idee" oder einer „Sucht" werden kann.

Das thue Ich aber nicht um Meines „menschlichen Berufes" willen, sondern weil Ich Mich dazu berufe. Ich spreize Mich nicht, alles aufzulösen, was einem Menschen aufzulösen möglich ist, und so lange Ich z. B. noch keine zehn Jahre alt bin, kritisiere Ich den Unsinn der Gebote nicht, bin aber gleichwohl Mensch und handle gerade darin menschlich, daß Ich sie noch unkritisiert lasse. Kurz, Ich habe keinen Beruf, und folge keinem, auch nicht dem, Mensch zu sein.

Weise Ich nun zurück, was der Liberalismus in seinen verschiedenen Anstrengungen errungen hat? Es sei ferne, daß etwas Errungenes verloren gehe! Nur wende Ich, nachdem durch den Liberalismus „der Mensch" frei geworden, den Blick wieder auf Mich zurück und gestehe Mir's offen: Was der Mensch gewonnen zu haben scheint, das habe nur Ich gewonnen.

Der Mensch ist frei, wenn „der Mensch dem Menschen das höchste Wesen ist". Also gehört es zur Vollendung des Liberalismus, daß jedes andere höchste Wesen vernichtet, die Theologie durch die Anthropologie umgeworfen, der Gott und seine Gnaden verlacht, der „Atheismus" allgemein werde.

Der Egoismus des Eigentums hat sein Letztes eingebüßt, wenn auch das „Mein Gott" sinnlos geworden ist; denn Gott ist nur, wenn ihm das Heil des Einzelnen am Herzen liegt, wie dieser in ihm sein Heil sucht.

Der politische Liberalismus hob die Ungleichheit der Herren und Diener auf, er machte herrenlos, anarchisch. Der Herr

wurde nun vom Einzelnen, dem „Egoisten“ entfernt, um ein Gespenst zu werden: das Gesetz oder der Staat. Der soziale Liberalismus hebt die Ungleichheit des Besitzes, der Armen und Reichen auf, und macht *besitzlos* oder eigentumslos. Das Eigentum wird dem Einzelnen entzogen und der gespenstischen Gesellschaft überantwortet. Der humane Liberalismus macht *gottlos*, atheistisch. Deshalb muß der Gott des Einzelnen, „Mein Gott“, abgeschafft werden. Nun ist zwar die Herrenlosigkeit zugleich Dienstlosigkeit, Besitzlosigkeit zugleich Sorglosigkeit, und Gottlosigkeit zugleich Vorurteilslosigkeit, denn mit dem Herrn fällt der Diener weg, mit dem Besitz die Sorge um ihn, mit dem festgewurzelten Gott das Vorurteil; da aber der Herr als Staat wieder aufersteht, so erscheint der Diener als Unterthan wieder, da der Besitz zum Eigentum der Gesellschaft wird, so erzeugt sich die Sorge von neuem als Arbeit, und da der Gott als Mensch zum Vorurteil wird, so ersteht ein neuer Glaube, der Glaube an die Menschheit oder Freiheit. Für den Gott des Einzelnen ist nun der Gott aller, nämlich „der Mensch“ erhöht worden: „es ist ja Unser aller Höchstes, Mensch zu sein“. Da aber niemand ganz das werden kann, was die Idee „Mensch“ besagt, so bleibt der Mensch dem Einzelnen ein erhabenes Jenseits, ein unerreichtes höchstes Wesen, ein Gott. Zugleich aber ist dies der „wahre Gott“, weil er Uns völlig adäquat, nämlich Unser eigenes „*Selbst*“ ist: Wir selbst, aber von Uns getrennt und über Uns erhaben.

Anmerkung.

Vorstehende Beurteilung der „freien menschlichen Kritik“ war, wie auch dasjenige, was anderwärts noch sich auf Schriften dieser Richtung bezieht, unmittelbar nach dem Erscheinen der betreffenden Bücher bruchstückweise niedergeschrieben worden, und Ich that wenig mehr, als daß Ich die Fragmente zusammentrug. Die Kritik dringt aber rastlos vorwärts und macht es dadurch notwendig, daß Ich jetzt, nachdem Mein Buch zu Ende geschrieben ist, noch einmal auf sie zurückkommen und diese Schlußanmerkung einschieben muß.

Ich habe das neueste, das achte Heft der Allgemeinen Litteraturzeitung von Bruno Bauer vor Mir.

Obenan stehen da wieder „die allgemeinen Interessen der Gesellschaft". Allein die Kritik hat sich besonnen und dieser „Gesellschaft" eine Bestimmung gegeben, wodurch sie von einer vorher damit noch verwechselten Form abgesondert wird: der „Staat", in früheren Stellen noch als „freier Staat" gefeiert, wird völlig aufgegeben, weil er in keiner Weise die Aufgabe der „menschlichen Gesellschaft" erfüllen kann. Die Kritik hat nur 1842 sich „gezwungen gesehen, für einen Augenblick das menschliche und das politische Wesen zu identifizieren"; jetzt aber hat sie gefunden, daß der Staat, selbst als „freier Staat" nicht die menschliche Gesellschaft, oder, wie sie ebenfalls sagen könnte, daß das Volk nicht „der Mensch" ist. Wir sahen, wie sie mit der Technologie fertig wurde und klar bewies, daß vor dem Menschen der Gott zusammensinkt; Wir sehen sie nun in derselben Weise mit der Politik ins Reine kommen und zeigen, daß vor dem Menschen die Völker und Nationalitäten fallen: Wir sehen also, wie sie mit Kirche und Staat sich auseinandersetzt, indem sie beide für unmenschlich erklärt, und Wir werden es sehen — denn sie verrät es Uns bereits — wie sie auch den Beweis zu führen vermag, daß vor dem Menschen die „Masse", die sie sogar selbst ein „geistiges Wesen" nennt, wertlos erscheint. Wie sollten sich auch vor dem höchsten Geiste die kleineren „geistigen Wesen" halten können! „Der Mensch" wirft die falschen Götzen nieder.

Was der Kritiker also für jetzt beabsichtigt, das ist die Betrachtung der „Masse", die er vor „den Menschen" hinstellen wird, um sie von diesem aus zu bekämpfen. „Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?" — „Die Masse, ein geistiges Wesen!" Sie wird der Kritiker „kennen lernen" und finden, daß sie mit dem Menschen in Widerspruch stehe, er wird darthun, daß sie unmenschlich sei, und dieser Beweis wird ihm eben so wohl gelingen, als die früheren, daß das Göttliche und das Nationale, oder das Kirchliche und Staatliche, das Unmenschliche sei.

Die Masse wird definiert als „das bedeutendste Erzeugnis der Revolution, als die getäuschte Menge, welche die Illusionen der politischen Aufklärung, überhaupt der ganzen Aufklärung des acht-

zehnten Jahrhunderts einer grenzenlosen Verstimmung übergeben haben". Die Revolution befriedigte durch ihr Resultat die Einen und ließ Andere unbefriedigt; der befriedigte Teil ist das Bürgertum (Bourgeoisie, Philister u. s. w.), der unbefriedigte ist die — Masse. Gehört der Kritiker, so gestellt, nicht selbst zur „Masse"?

Aber die Unbefriedigten befinden sich noch in großer Unklarheit, und ihre Unzufriedenheit äußert sich erst in einer „grenzenlosen Verstimmung". Deren will nun der gleichfalls unbefriedigte Kritiker Meister werden: er kann nicht mehr wollen und erreichen, als jenes „geistige Wesen", die Masse, aus ihrer Verstimmung herausbringen und die nur Verstimmten „heben", d. h. ihnen die richtige Stellung zu den zu überwindenden Revolutionsresultaten geben — er kann das Haupt der Masse werden, ihr entschiedener Wortführer. Darum will er auch „die tiefe Kluft, welche ihn von der Menge scheidet, aufheben". Von denen, welche „die unteren Volksklassen heben wollen", unterscheidet er sich dadurch, daß er nicht bloß diese, sondern auch sich selbst aus der „Verstimmung" erlösen will.

Aber allerdings trügt ihn auch sein Bewußtsein nicht, wenn er die Masse für den „natürlichen Gegner der Theorie" hält und voraussieht, daß, „je mehr sich diese Theorie entwickeln wird, um so mehr sie die Masse zu einer kompakten machen wird". Denn der Kritiker kann mit seiner Voraussetzung, dem Menschen, die Masse nicht aufklären noch befriedigen. Ist sie, gegenüber dem Bürgertum, nur „untere Volksklasse", eine politisch unbedeutende Masse, so muß sie noch mehr gegenüber „dem Menschen" eine bloße „Masse", eine menschlich unbedeutende, ja eine unmenschliche Masse oder eine Menge von Unmenschen sein.

Der Kritiker räumt mit allem Menschlichen auf, und von der Voraussetzung ausgehend, daß das Menschliche das Wahre sei, arbeitet er sich selbst entgegen, indem er dasselbe überall, wo es bisher gefunden wurde, bestreitet. Er beweist nur, daß das Menschliche nirgends als in seinem Kopfe, das Unmenschliche aber überall zu finden sei. Das Unmenschliche ist das Wirkliche, das allerwärts Vorhandene, und der Kritiker spricht durch den Beweis, daß es „nicht menschlich" sei, nur deutlich den tautologischen Satz aus, daß es eben das Unmenschliche sei.

Wie aber, wenn das Unmenſchliche, indem es entſchloſſenen Mutes ſich ſelbſt den Rücken kehrte, auch von dem beunruhigenden Kritiker ſich abwendete und ihn, von ſeiner Einrede unberührt und ungetroffen, ſtehen ließe? „Du nennſt Mich das Unmenſchliche“, könnte es zu ihm ſagen, „und Ich bin es wirklich — für Dich; aber Ich bin es nur, weil Du Mich zum Menſchlichen in Gegenſatz bringſt, und Ich konnte Mich ſelbſt nur ſo lange verachten, als Ich Mich an dieſen Gegenſatz bannen ließ. Ich war verächtlich, weil Ich Mein „beſſeres Selbſt“ außer Mir ſuchte; Ich war das Unmenſchliche, weil Ich vom „Menſchlichen“ träumte; Ich glich den Frommen, die nach ihrem „wahren Ich“ hungern und immer „arme Sünder“ bleiben; Ich dachte Mich nur im Vergleich zu einem Andern; genug Ich war nicht alles in allem, war nicht — einzig. Jetzt aber höre Ich auf, Mir ſelbſt als das Unmenſchliche vorzukommen, höre auf, Mich am Menſchen zu meſſen und meſſen zu laſſen, höre auf, etwas über Mir anzuerkennen, und ſomit — Gott befohlen, humaner Kritiker! Ich bin das Unmenſchliche nur geweſen, bin es jetzt nicht mehr, ſondern bin das Einzige, ja Dir zum Abſcheu das Egoiſtiſchſte, aber das Egoiſtiſche nicht, wie es am Menſchlichen, Humanen und Uneigennützigen ſich meſſen läßt, ſondern das Egoiſtiſche als das — Einzige.“

Noch auf einen andern Satz desſelben Heftes haben Wir zu achten. „Die Kritik ſtellt keine Dogmen auf und will nichts als die Dinge kennen lernen.“

Der Kritiker fürchtet ſich „dogmatiſch“ zu werden oder Dogmen aufzuſtellen. Natürlich, er würde dadurch ja zum Gegenſatz des Kritikers, zum Dogmatiker, er würde, wie er als Kritiker gut iſt, nun böſe, oder würde aus einem Uneigennützigen ein Egoiſt u. ſ. w. „Nur kein Dogma!“ das iſt ſein — Dogma. Denn es bleibt der Kritiker mit dem Dogmatiker auf ein und demſelben Boden, dem der Gedanken. Gleich dem letzteren geht er ſtets von einem Gedanken aus, aber darin weicht er ab, daß er's nicht aufgiebt, den prinzipiellen Gedanken im Denkprozeſſe zu erhalten, ihn alſo nicht ſtabil werden läßt. Er macht nur den Denkprozeß gegen die Denkgläubigkeit, den Fortſchritt im Denken gegen den Stillſtand in demſelben geltend. Vor der Kritik iſt kein Gedanke ſicher, da ſie das Denken oder der denkende Geiſt ſelber iſt.

Deshalb wiederhole Ich's, daß die religiöse Welt — und diese ist eben die Welt der Gedanken — in der Kritik ihre Vollendung erreicht, indem das Denken über jeden Gedanken übergreift, deren keiner sich „egoistisch" festsetzen darf. Wo bliebe die „Reinheit der Kritik", die Reinheit des Denkens, wenn auch nur Ein Gedanke sich dem Denkprozesse entzöge? Daraus erklärt sich's, daß der Kritiker sogar hie und da schon über den Gedanken des Menschen, der Menschheit und Humanität leise spöttelt, weil er ahnt, daß hier ein Gedanke sich dogmatischer Festigkeit nähere. Aber er kann diesen Gedanken doch eher nicht auflösen, bis er einen — „höheren" gefunden hat, in welchem jener zergehe; denn er bewegt sich eben nur — in Gedanken. Dieser höhere Gedanke könnte als der der Denkbewegung oder des Denkprozesses selbst, d. h. als der Gedanke des Denkens oder der Kritik ausgesprochen werden.

Die Denkfreiheit ist hierdurch in der That vollkommen geworden, die Geistesfreiheit feiert ihren Triumph: denn die einzelnen, die „egoistischen" Gedanken verloren ihre dogmatische Gewaltthätigkeit. Es ist nichts übrig geblieben, als das — Dogma des freien Denkens oder der Kritik.

Gegen alles, was der Welt des Denkens angehört, ist die Kritik im Rechte, d. h. in der Gewalt: sie ist die Siegerin. Die Kritik, und allein die Kritik „steht auf der Höhe der Zeit". Vom Standpunkte des Gedankens aus giebt es keine Macht, die der ihrigen überlegen zu sein vermöchte, und es ist eine Lust, zu sehen, wie leicht und spielend dieser Drache alles andere Gedankengewürm verschlingt. Es windet sich freilich jeder Wurm, sie aber zermalmt ihn in allen „Wendungen".

Ich bin kein Gegner der Kritik, d. h. Ich bin kein Dogmatiker, und fühle Mich von dem Zahne des Kritikers, womit er den Dogmatiker zerfleischt, nicht getroffen. Wäre Ich ein „Dogmatiker", so stellte Ich ein Dogma, d. h. einen Gedanken, eine Idee, ein Prinzip obenan, und vollendete dies als „Systematiker", indem Ich's zu einem System, d. h. einem Gedankenbau ausspönne. Wäre Ich umgekehrt ein Kritiker, nämlich ein Gegner des Dogmatikers, so führte Ich den Kampf des freien Denkens gegen den knechtenden Gedanken, verteidigte das Denken gegen das Gedachte. Ich bin aber

weder der Champion eines Gedankens, noch der des Denkens; denn „Ich", von dem Ich ausgehe, bin weder ein Gedanke, noch bestehe Ich im Denken. An Mir, dem Unnennbaren, zersplittert das Reich der Gedanken, des Denkens und des Geistes.

Die Kritik ist der Kampf des Besessenen gegen die Besessenheit als solche, gegen alle Besessenheit, ein Kampf, der in dem Bewußtsein begründet ist, daß überall Besessenheit oder, wie es der Kritiker nennt, religiöses und theologisches Verhältnis vorhanden ist. Er weiß, daß man nicht bloß gegen Gott, sondern ebenso gegen andere Ideen, wie Recht, Staat, Gesetz u. s. w. sich religiös oder gläubig verhält, d. h. er erkennt die Besessenheit allerorten. So will er durch das Denken die Gedanken auflösen, Ich aber sage, nur die Gedankenlosigkeit rettet Mich wirklich vor den Gedanken. Nicht das Denken, sondern meine Gedankenlosigkeit oder Ich, der Undenkbare, Unbegreifliche, befreie Mich aus der Besessenheit.

Ein Ruck thut Mir die Dienste des sorglichsten Denkens, ein Recken der Glieder schüttelt die Qual der Gedanken ab, ein Aufspringen schleudert den Alp der religiösen Welt von der Brust, ein aufjauchzendes Juchhe wirft jahrelange Lasten ab. Aber die ungeheure Bedeutung des gedankenlosen Jauchzens konnte in der langen Nacht des Denkens und Glaubens nicht erkannt werden.

„Welche Plumpheit und Frivolität, durch ein Abbrechen die schwierigsten Probleme lösen, die umfassendsten Aufgaben erledigen zu wollen!"

Hast Du aber Aufgaben, wenn Du sie Dir nicht stellst? So lange Du sie stellst, wirst Du nicht von ihnen lassen, und Ich habe ja nichts dagegen, daß Du denkst und denkend tausend Gedanken erschaffest. Aber Du, der Du die Aufgaben gestellt hast, sollst Du sie nicht wieder umwerfen können? Mußt Du an diese Aufgaben gebunden sein, und müssen sie zu absoluten Aufgaben werden?

Um nur Eines anzuführen, so hat man die Regierung darum herabgesetzt, daß sie gegen Gedanken Mittel der Gewalt ergreift, gegen die Presse mittels der Polizeigewalt der Censur einschreitet und aus einem litterarischen Kampfe einen persönlichen macht. Als ob es sich lediglich um Gedanken handelte, und als ob man gegen Gedanken uneigennützig, selbstverleugnend und aufopfernd sich ver-

halten müßte! Greifen jene Gedanken nicht die Regierenden selbst an und fordern so den Egoismus heraus? Und stellen die Denkenden nicht an die Angegriffenen die religiöse Forderung, die Macht des Denkens, der Ideen, zu verehren? Sie sollen freiwillig und hingebend erliegen, weil die göttliche Macht des Denkens, die Minerva, auf seiten ihrer Feinde kämpft. Das wäre ja ein Akt der Besessenheit, ein religiöses Opfer. Freilich stecken die Regierenden selbst in religiöser Befangenheit und folgen der leitenden Macht einer Idee oder eines Glaubens; aber sie sind zugleich ungeständige Egoisten, und gerade gegen die Feinde bricht der zurückgehaltene Egoismus los: Besessene in ihrem Glauben sind sie zugleich unbesessen von dem Glauben der Gegner, d. h. sie sind gegen diesen Egoisten. Will man ihnen einen Vorwurf machen, so könnte es nur der umgekehrte sein, nämlich der, daß sie von ihren Ideen besessen sind.

Gegen die Gedanken soll keine egoistische Gewalt auftreten, keine Polizeigewalt u. dergl. So glauben die Denkgläubigen. Aber das Denken und seine Gedanken sind Mir nicht heilig und Ich wehre Mich auch gegen sie Meiner Haut. Das mag ein unvernünftiges Wehren sein; bin Ich aber der Vernunft verpflichtet, so muß Ich, wie Abraham, ihr das Liebste opfern!

Im Reiche des Denkens, welches gleich dem des Glaubens das Himmelreich ist, hat allerdings jeder unrecht, der gedankenlose Gewalt braucht, gerade so, wie jeder unrecht hat, der im Reiche der Liebe lieblos verfährt, oder, obgleich er ein Christ ist, also im Reiche der Liebe lebt, doch unchristlich handelt: er ist in diesen Reichen, denen er anzugehören meint und gleichwohl ihren Gesetzen sich entzieht, ein „Sünder" oder „Egoist". Aber er kann auch der Herrschaft dieser Reiche sich nur entziehen, wenn er an ihnen zum Verbrecher wird.

Das Resultat ist auch hier dies, daß der Kampf der Denkenden gegen die Regierung zwar soweit im Rechte, nämlich in der Gewalt ist, als er gegen die Gedanken derselben geführt wird (die Regierung verstummt und weiß litterarisch nichts Erhebliches einzuwenden), dagegen im Unrechte, nämlich in der Ohnmacht, sich befindet, soweit er nichts als Gedanken gegen eine persönliche Macht ins Feld zu führen weiß (die egoistische Macht stopft den Denkenden

den Mund). Der theoretiſche Kampf kann nicht den Sieg vollenden und die heilige Macht des Gedankens unterliegt der Gewalt des Egoismus. Nur der egoiſtiſche Kampf, der Kampf von Egoiſten auf beiden Seiten, bringt alles ins Klare.

Dies Letzte nun, das Denken ſelbſt zu einer Sache des egoiſtiſchen Beliebens, einer Sache des Einzigen, gleichſam zu einer bloßen Kurzweil oder Liebhaberei zu machen und ihm die Bedeutung, „letzte entſcheidende Macht zu ſein", abzunehmen, dieſe Herabſetzung und Entheiligung des Denkens, dieſe Gleichſtellung des gedankenloſen und gedankenvollen Ichs, dieſe plumpe, aber wirkliche „Gleichheit" — vermag die Kritik nicht herzuſtellen, weil ſie ſelbſt nur Prieſterin des Denkens iſt und über das Denken hinaus nichts ſieht als — die Sündflut.

Die Kritik behauptet z. B. zwar, daß die freie Kritik über den Staat ſiegen dürfe, aber ſie wahrt ſich zugleich gegen den Vorwurf, welcher ihr von der Staatsregierung gemacht wird, daß ſie „Willkür und Frechheit" ſei; ſie meint alſo, „Willkür und Frechheit" dürften nicht ſiegen, nur ſie dürfe es. Es iſt vielmehr umgekehrt: der Staat kann nur von frecher Willkür wirklich beſiegt werden.

Es kann nun, um hiermit zu ſchließen, einleuchten, daß der Kritiker in ſeiner neuen Wendung ſich ſelber nicht umgewandelt, ſondern nur „ein Verſehen gut gemacht" hat, „mit einem Gegenſtande ins Reine gekommen" iſt und zu viel ſagt, wenn er davon ſpricht, daß „die Kritik ſich ſelbſt kritiſiere"; ſie oder vielmehr er hat nur ihr „Verſehen" kritiſiert und ſie von ihren „Inkonſequenzen" geläutert. Wollte er die Kritik kritiſieren, ſo mußte er zuſehen, ob an der Vorausſetzung derſelben etwas ſei.

Ich Meinesteils gehe von einer Vorausſetzung aus, indem Ich Mich vorausſetze; aber Meine Vorausſetzung ringt nicht nach ihrer Vollendung, wie der „nach ſeiner Vollendung ringende Menſch", ſondern dient Mir nur dazu, ſie zu genießen und zu verzehren. Ich zehre gerade an Meiner Vorausſetzung allein und bin nur, indem Ich ſie verzehre. Darum aber iſt jene Vorausſetzung gar keine; denn da Ich der Einzige bin, ſo weiß Ich nichts von der Zweiheit eines vorausſetzenden und vorausgeſetzten Ichs (eines „unvollkommenen" und „vollkommenen" Ichs oder Menſchen), ſondern, daß Ich Mich

verzehre, heißt nur, daß Ich bin. Ich ſetze Mich nicht voraus, weil Ich Mich jeden Augenblick überhaupt erſt ſetze oder ſchaffe, und nur dadurch Ich bin, daß Ich nicht vorausgeſetzt, ſondern geſetzt bin, und wiederum nur in dem Moment geſetzt, wo Ich Mich ſetze, d. h. Ich bin Schöpfer und Geſchöpf in Einem.

Sollen die bisherigen Vorausſetzungen in einer völligen Auflöſung zergehen, ſo dürfen ſie nicht wieder in eine höhere Vorausſetzung, d. h. einen Gedanken oder das Denken ſelbſt, die Kritik, aufgelöſt werden. Es ſoll ja eine Auflöſung Mir zu Gute kommen, ſonſt gehörte ſie nur in die Reihe der unzähligen Auflöſungen, welche zu Gunſten Anderer, z. B. eben des Menſchen, Gottes, des Staates, der reinen Moral u. ſ. w. alte Wahrheiten für Unwahrheiten erklärten und lang genährte Vorausſetzungen abſchafften.

* An dem Eingange der neuen Zeit steht der „Gottmensch". Wird sich an ihrem Ausgange nur der Gott am Gottmenschen verflüchtigen, und kann der Gottmensch wirklich sterben, wenn nur der Gott an ihm stirbt? Man hat an diese Frage nicht gedacht und fertig zu sein gemeint, als man das Werk der Aufklärung, die Überwindung des Gottes in unsern Tagen zu einem siegreichen Ende führte; man hat nicht gemerkt, daß der Mensch den Gott getötet hat, um nun — „alleiniger Gott in der Höhe" zu werden. Das Jenseits außer Uns ist allerdings weggefegt, und das große Unternehmen der Aufklärer vollbracht; allein das Jenseits in Uns ist ein neuer Himmel geworden und ruft Uns zu erneutem Himmelsstürmen auf: der Gott hat Platz machen müssen, aber nicht Uns, sondern — dem Menschen. Wie mögt Ihr glauben, daß der Gottmensch gestorben sei, ehe an ihm außer dem Gott auch der Mensch gestorben ist?

I.

Die Eigenheit.

„Lechzt der Geiſt nicht nach Freiheit?“ — Ach, Mein Geiſt nicht allein, auch Mein Leib lechzt ſtündlich danach! Wenn Meine Naſe vor der duftenden Schloßküche Meinem Gaumen von den ſchmackhaften Gerichten erzählt, die darin zubereitet werden, da fühlt er bei ſeinem trockenen Brote ein fürchterliches Schmachten; wenn Meine Augen dem ſchwieligen Rücken von weichen Dunen ſagen, auf denen ſich's lieblicher liegt, als auf ſeinem zuſammengedrückten Stroh, da faßte ihn ein verbiſſener Grimm; wenn — doch verfolgen Wir die Schmerzen nicht weiter. — Und das nennſt Du eine Freiheitsſehnſucht? Wovon willſt Du denn frei werden? Von Deinem Kommißbrot und Deinem Strohlager? So wirf es weg! — Damit aber ſcheint Dir nicht gedient zu ſein; Du willſt vielmehr die Freiheit haben, köſtliche Speiſen und ſchwellende Betten zu genießen. Sollen die Menſchen Dir dieſe „Freiheit“ geben —, ſollen ſie Dir's erlauben? Du hoffſt das nicht von ihrer Menſchenliebe, weil Du weißt, ſie denken alle wie — Du: jeder iſt ſich ſelbſt der Nächſte! Wie willſt Du alſo zum Genuß jener Speiſen und Betten kommen? Doch wohl nicht anders, als wenn Du ſie zu Deinem Eigentum machſt!

Du willſt, wenn Du es recht bedenkſt, nicht die Freiheit, alle dieſe ſchönen Sachen zu haben, denn mit der Freiheit dazu haſt Du ſie noch nicht; Du willſt ſie wirklich haben, willſt ſie *Dein* nennen und als *Dein Eigentum* beſitzen. Was nützt Dir auch eine Freiheit, wenn ſie nichts einbringt? Und würdeſt Du von

allem frei, so hättest Du eben nichts mehr; denn die Freiheit ist inhaltsleer. Wer sie nicht zu benutzen weiß, für den hat sie keinen Wert, diese unnütze Erlaubnis; wie Ich sie aber benutze, das hängt von Meiner Eigenheit ab.

Ich habe gegen die Freiheit nichts einzuwenden, aber Ich wünsche Dir mehr als Freiheit; Du müßtest nicht bloß los sein, was Du nicht willst, Du müßtest auch haben, was Du willst, Du müßtest nicht nur ein „Freier", Du müßtest auch ein „Eigner" sein.

Frei — wovon? O was läßt sich nicht alles abschütteln! Das Joch der Leibeigenschaft, der Oberherrlichkeit, der Aristokratie und Fürsten, die Herrschaft der Begierden und Leidenschaften; ja selbst die Herrschaft des eignen Willens, des Eigenwillens, die vollkommenste Selbstverleugnung ist ja nichts als Freiheit, Freiheit nämlich von der Selbstbestimmung, vom eigenen Selbst, und der Drang nach Freiheit als nach etwas Absolutem, jedes Preises Würdigem, brachte Uns um die Eigenheit: er schuf die Selbstverleugnung. Je freier Ich indes werde, desto mehr Zwang türmt sich vor meinen Augen auf, desto ohnmächtiger fühle Ich Mich. Der unfreie Sohn der Wildnis empfindet noch nichts von all' den Schranken, die einen gebildeten Menschen bedrängen: er dünkt sich freier als dieser. In dem Maße als Ich Mir Freiheit erringe, schaffe Ich Mir neue Grenzen und neue Aufgaben; habe Ich die Eisenbahnen erfunden, so fühle Ich Mich wieder schwach, weil Ich noch nicht, dem Vogel gleich, die Lüfte durchsegeln kann, und habe Ich ein Problem, dessen Dunkelheit meinen Geist beängstigte, gelöst, so erwarten Mich schon unzählige andere, deren Rätselhaftigkeit Meinen Fortschritt hemmt, Meinen freien Blick verdüstert, die Schranken Meiner Freiheit Mir schmerzlich fühlbar macht. „Nun ihr frei worden seid von der Sünde, seid ihr Knechte worden der Gerechtigkeit." *) Die Republikaner in ihrer weiten Freiheit, werden sie nicht Knechte des Gesetzes? Wie sehnten sich allezeit die wahren Christenherzen, „frei zu werden", wie schmachteten sie, von den „Banden dieses Erdenlebens" sich erlöst zu sehen; sie schauten nach dem Lande der Freiheit aus. („Das Jerusalem, das droben ist, das ist die Freie, die ist unser aller Mutter" (Gal. 4, 26).

*) Römer 6, 18.

Frei sein von etwas — heißt nur: ledig oder los sein. „Er ist frei von Kopfweh“ ist gleich mit: er ist es los. „Er ist frei von diesem Vorurteil“ ist gleich mit: er hat es nie gefaßt oder er ist es losgeworden. Im „los“ vollenden Wir die vom Christentum empfohlene Freiheit, im sündlos, gottlos, sittenlos u. s. w.

Freiheit ist die Lehre des Christentums. „Ihr, lieben Brüder, seid zur Freiheit berufen.“ *) „Also redet und also thut, als die da sollen durch's Gesetz der Freiheit gerichtet werden.“ **)

Müssen Wir etwa, weil die Freiheit als ein christliches Ideal sich verrät, sie aufgeben? Nein, nichts soll verloren gehen, auch die Freiheit nicht; aber sie soll unser eigen werden, und das kann sie in der Form der Freiheit nicht.

Welch ein Unterschied zwischen Freiheit und Eigenheit! Gar vieles kann man los werden, alles wird man doch nicht los; von vielem wird man frei, von allem nicht. Innerlich kann man trotz des Zustandes der Sklaverei frei sein, obwohl auch wieder nur von allerlei, nicht von allem; aber von der Peitsche, der gebieterischen Laune u. s. w. des Herrn wird man als Sklave nicht frei. „Freiheit lebt nur in dem Reich der Träume!“ Dagegen Eigenheit, das ist Mein ganzes Wesen und Dasein, das bin Ich selbst. Frei bin Ich von dem, was Ich los bin, Eigner von dem, was Ich in Meiner Macht habe oder dessen Ich mächtig bin. Mein eigen bin Ich jederzeit und unter allen Umständen, wenn Ich Mich zu haben verstehe und nicht an Andere wegwerfe. Das Freisein kann Ich nicht wahrhaft wollen, weil Ich's nicht machen, nicht erschaffen kann: Ich kann es nur wünschen und darnach — trachten, denn es bleibt ein Ideal, ein Spuk. Die Fesseln der Wirklichkeit schneiden jeden Augenblick in Mein Fleisch die schärfsten Striemen. Mein eigen aber bleibe Ich. Einem Gebieter leibeigen hingegeben, denke Ich nur an Mich und Meinen Vorteil; seine Schläge treffen Mich zwar: Ich bin nicht davon frei; aber Ich erdulde sie nur zu Meinem Nutzen, etwa um ihn durch den Schein der Geduld zu täuschen und sicher zu machen, oder auch um nicht durch Widersetzlichkeit

*) 1. Petri 2, 16.
**) Jacobi 2, 12.

Ärgeres Mir zuzuziehen. Da Ich aber Mich und Meinen Eigennutz im Auge behalte, so fasse Ich die nächste, gute Gelegenheit beim Schopfe, den Sklavenbesitzer zu zertreten. Daß Ich dann von ihm und seiner Peitsche frei werde, das ist nur die Folge Meines vorangegangenen Egoismus. Man sagt hier vielleicht, Ich sei auch im Stande der Sklaverei „frei" gewesen, nämlich „an sich" oder „innerlich". Allein „an sich frei" ist nicht „wirklich frei" und „innerlich" nicht „äußerlich". Eigen hingegen, Mein eigen war Ich ganz und gar, innerlich und äußerlich. Von den Folterqualen und Geißelhieben ist Mein Leib nicht „frei" unter der Herrschaft eines grausamen Gebieters; aber Meine Knochen sind es, welche unter der Tortur ächzen, Meine Fibern zucken unter den Schlägen, und Ich ächze, weil Mein Leib ächzt. Daß Ich seufze und erzittere, beweist, daß Ich noch bei Mir, daß Ich noch Mein eigen bin. Mein Bein ist nicht „frei" von dem Prügel des Herrn, aber es ist Mein Bein und ist unentreißbar. Er reiße Mir's aus und sehe zu, ob er noch Mein Bein hat! Nichts behält er in der Hand als den — Leichnam Meines Beines, der so wenig Mein Bein ist, als ein toter Hund noch ein Hund ist: ein Hund hat ein pulsierendes Herz, ein sogenannter toter Hund hat keines und ist darum kein Hund mehr.

Meint man, daß ein Sklave doch innerlich frei sein könne, so sagt man in der That nur das Unbestreitbarste und Trivialste. Denn wer wird wohl behaupten, daß irgend ein Mensch ohne alle Freiheit sei? Wenn Ich ein Augendiener bin, kann Ich darum nicht von unzähligen Dingen frei sein, z. B. vom Glauben an Zeus, von Ruhmbegierde u. dergl. Warum also sollte ein gepeitschter Sklave nicht auch innerlich frei sein können von unchristlicher Gesinnung, von Feindeshaß u. s. w.? Er ist dann eben „christlich frei", ist das Unchristliche los; aber ist er absolut frei, von allem frei, z. B. vom christlichen Wahne oder vom körperlichen Schmerze u. s. w.?

Inzwischen scheint dies alles mehr gegen Namen als gegen die Sache gesagt zu sein. Ist aber der Name gleichgiltig, und hat nicht stets ein Wort, ein Schiboleth, die Menschen begeistert und — bethört? Doch zwischen der Freiheit und der Eigenheit liegt auch noch eine tiefere Kluft, als die bloße Wortdifferenz.

Alle Welt verlangt nach Freiheit, Alle ſehnen ihr Reich herbei. O bezaubernd ſchöner Traum von einem blühenden „Reiche der Freiheit“, einem „freien Menſchengeſchlechte“! — wer hätte ihn nicht geträumt? So ſollen die Menſchen frei werden, ganz frei, von allem Zwange frei! Von allem Zwange, wirklich von allem? Sollen ſie ſich ſelbſt niemals mehr Zwang anthun? „Ach ja, das wohl, das iſt ja gar kein Zwang!“ Nun, ſo ſollen ſie doch frei werden vom religiöſen Glauben, von den ſtrengen Pflichten der Sittlichkeit, von der Unerbittlichkeit des Geſetzes, von — „Welch fürchterliches Mißverſtändnis!“ Nun, *wovon* ſollen ſie denn frei werden, und wovon nicht?

Der liebliche Traum iſt zerronnen, erwacht reibt man die halbgeöffneten Augen und ſtarrt den proſaiſchen Frager an. „Wovon die Menſchen frei werden ſollen?“ — Von der Blindgläubigkeit, ruft der Eine. Ei was, ſchreit ein Anderer, aller Glaube iſt Blindgläubigkeit; ſie müſſen von allem Glauben frei werden. Nein, nein, um Gotteswillen — fährt der erſte wieder los —, werft nicht allen Glauben von Euch, ſonſt bricht die Macht der Brutalität herein. Wir müſſen, läßt ſich ein Dritter vernehmen, die Republik haben und von allen gebietenden Herren — frei werden. Damit iſt nichts geholfen, ſagt ein Vierter; Wir kriegen dann nur einen neuen Herrn, eine „herrſchende Majorität“; vielmehr laßt Uns von der ſchrecklichen Ungleichheit Uns befreien. — O unſelige Gleichheit, höre Ich Dein pöbelhaftes Gebrüll ſchon wieder! Wie hatte Ich ſo ſchön noch eben von einem Paradieſe der *Freiheit* geträumt, und welche — Frechheit und Zügelloſigkeit erhebt jetzt ihr wildes Geſchrei! So klagt der Erſte und rafft ſich auf, um das Schwert zu ergreifen gegen die „maßloſe Freiheit“. Bald hören Wir nichts mehr als das Schwertergeklirr der uneinigen Freiheitsträumer.

Der Freiheitsdrang lief zu jeder Zeit auf das Verlangen nach einer *beſtimmten* Freiheit hinaus, z. B. Glaubensfreiheit, d. h. der gläubige Menſch wollte frei und unabhängig werden; wovon? etwa vom Glauben? nein! ſondern von den Glaubensinquiſitoren. So jetzt „politiſche oder bürgerliche“ Freiheit. Der Bürger will frei werden, nicht vom Bürgertum, ſondern von Beamtenherrſchaft, Fürſtenwillkür u. dergl. Fürſt Metternich ſagte einmal, er habe

„einen Weg gefunden, der für alle Zukunft auf den Pfad der echten Freiheit zu leiten geeignet sei". Der Graf von Provence lief gerade zu der Zeit aus Frankreich fort, als es sich dazu anließ, das „Reich der Freiheit" zu stiften, und sagte: „Meine Gefangenschaft war mir unerträglich geworden, ich hatte nur Eine Leidenschaft: das Verlangen nach — Freiheit, ich dachte nur an sie."

Der Drang nach einer bestimmten Freiheit schließt stets die Absicht auf eine neue Herrschaft ein, wie denn die Revolution zwar „ihren Verteidigern das erhebende Gefühl geben konnte, daß sie für die Freiheit kämpften", in Wahrheit aber nur, weil man auf eine bestimmte Freiheit, darum auf eine neue Herrschaft, die „Herrschaft des Gesetzes" ausging.

Freiheit wollt Ihr Alle, Ihr wollt die Freiheit. Warum schachert Ihr denn um ein Mehr oder Weniger? Die Freiheit kann nur die ganze Freiheit sein; ein Stück Freiheit ist nicht die Freiheit. Ihr verzweifelt daran, daß die ganze Freiheit, die Freiheit von allem, zu gewinnen sei, ja Ihr haltet's für Wahnsinn, sie auch nur zu wünschen? — Nun, so laßt ab, dem Phantome nachzujagen, und verwendet Eure Mühe auf etwas Besseres, als auf das — Unerreichbare.

„Ja, es giebt aber nichts Besseres als die Freiheit!"

Was habt Ihr denn, wenn Ihr die Freiheit habt, nämlich — denn von Euren brockenweisen Freiheitsstückchen will Ich hier nicht reden — die vollkommene Freiheit? Dann seid Ihr alles, alles los, was Euch geniert, und es gäbe wohl nichts, was Euch nicht einmal im Leben genierte und unbequem fiele. Und um weswillen wolltet Ihr's denn los sein? Doch wohl um Euretwillen, darum, weil es Euch im Wege ist! Wäre Euch aber etwas nicht unbequem, sondern im Gegenteil ganz recht, z. B. der, wenn auch sanft, doch unwiderstehlich gebietende Blick Eurer Geliebten — da würdet Ihr nicht ihn los und davon frei sein wollen. Warum nicht? Wieder um Euretwillen! Also Euch nehmt Ihr zum Maße und Richter über alles. Ihr laßt die Freiheit gerne laufen, wenn Euch die Unfreiheit, der „süße Liebesdienst", behagt; und Ihr holt Euch Eure Freiheit gelegentlich wieder, wenn sie Euch

beſſer zu behagen anfängt, vorausgeſetzt nämlich, worauf es an dieſer Stelle nicht ankommt, daß Ihr Euch nicht vor einer ſolchen Repeal der Union aus andern (etwa religiöſen) Gründen fürchtet.

Warum wollt Ihr nun den Mut nicht faſſen, Euch wirklich ganz und gar zum Mittelpunkt und zur Hauptſache zu machen? Warum nach der Freiheit ſchnappen, Eurem Traume? Seid Ihr Euer Traum? Fragt nicht erſt bei Euren Träumen, Euren Vorſtellungen, Euren Gedanken an, denn das iſt alles „hohle Theorie". Fragt Euch und fragt nach Euch — das iſt praktiſch, und Ihr wollt ja gerne „praktiſch" ſein. Da lauſcht aber der Eine, was wohl ſein Gott (natürlich das, was er ſich bei dem Namen Gott denkt, iſt ſein Gott) dazu ſagen wird, und ein Anderer, was wohl ſein ſittliches Gefühl, ſein Gewiſſen, ſein Pflichtgefühl, darüber beſtimme, und ein Dritter berechnet, was die Leute davon denken werden — und wenn ſo jeder ſeinen Herrgott (die Leute ſind ein ebenſo guter, ja noch kompakterer Herrgott als der jenſeitige und eingebildete: vox populi, vox dei) gefragt hat, dann ſchickt er ſich in den Willen ſeines Herrn und hört gar nicht mehr darauf, was Er ſelber gerne ſagen und beſchließen möchte.

Darum wendet Euch lieber an Euch als an Eure Götter oder Götzen. Bringt aus Euch heraus, was in Euch ſteckt, bringt's zu Tage, bringt Euch zur Offenbarung.

Wie Einer nur aus ſich handelt und nach nichts weiter fragt, das haben die Chriſten in „Gott" zur Vorſtellung gebracht. Er handelt, „wie's ihm gefällt". Und der thörichte Menſch, der's gerade ſo machen könnte, ſoll ſtatt deſſen handeln, wie's „Gott gefällt". — Sagt man, auch Gott verfahre nach ewigen Geſetzen, ſo paßt auch das auf Mich, da auch Ich nicht aus Meiner Haut fahren kann, ſondern an Meiner ganzen Natur, d. h. an Mir Mein Geſetz habe.

Aber man braucht Euch nur an Euch zu mahnen, um Euch gleich zur Verzweiflung zu bringen. „Was bin Ich?" ſo fragt ſich jeder von Euch. Ein Abgrund von regel- und geſetzloſen Trieben, Begierden, Wünſchen, Leidenſchaften, ein Chaos ohne Licht und Leitſtern! Wie ſoll Ich, wenn Ich ohne Rückſicht auf Gottes Gebote oder auf die Pflichten, welche die Moral vorſchreibt, ohne Rückſicht

auf die Stimme der Vernunft, welche im Lauf der Geſchichte nach bitteren Erfahrungen das Beſte und Vernünftigſte zum Geſetze erhoben hat, lediglich Mich frage, eine richtige Antwort erhalten? Meine Leidenſchaft würde Mir gerade zum Unſinnigſten raten. — So hält jeder ſich ſelbſt für den — Teufel; denn hielte er ſich, ſofern er um Religion u. ſ. w. unbekümmert iſt, nur für ein Tier, ſo fände er leicht, daß das Tier, das doch nur ſeinem Antriebe (gleichſam ſeinem Rate) folgt, ſich nicht zum „Unſinnigſten“ rät und treibt, ſondern ſehr richtige Schritte thut. Allein die Gewohnheit religiöſer Denkungsart hat Unſern Geiſt ſo arg befangen, daß Wir vor Uns in Unſerer Nacktheit und Natürlichkeit — erſchrecken; ſie hat Uns ſo erniedrigt, daß Wir Uns für erbſündlich, für geborene Teufel halten. Natürlich fällt Euch ſogleich ein, daß Euer Beruf erheiſche, das „Gute“ zu thun, das Sittliche, das Rechte. Wie kann nun, wenn Ihr Euch fragt, was zu thun ſei, die rechte Stimme aus Euch heraufſchallen, die Stimme, welche den Weg des Guten, Rechten, Wahren u. ſ. w. zeigt? Wie ſtimmt Gott und Belial?

Was würdet Ihr aber denken, wenn Euch einer erwiderte: daß man auf Gott, Gewiſſen, Pflichten, Geſetze u. ſ. w. hören ſolle, das ſeien Flauſen, mit denen man Euch Kopf und Herz vollgepfropft und Euch verrückt gemacht habe? Und wenn er Euch früge, woher Ihr's denn ſo ſicher wißt, daß die Naturſtimme eine Verführerin ſei? Und wenn er Euch gar zumutete, die Sache umzukehren, und geradezu die Gottes- und Gewiſſensſtimme für Teufelswerk zu halten? Solche heilloſe Menſchen giebt's; wie werdet Ihr mit ihnen fertig werden? Auf Eure Pfaffen, Eltern und guten Menſchen könnt Ihr Euch nicht berufen, denn die werden eben als Eure Verführer von jenen bezeichnet, als die wahren Jugendverführer und Jugendverderber, die das Unkraut der Selbſtverachtung und Gottesverehrung emſig ausſäen, die jungen Herzen verſchlämmen und die jungen Köpfe verdummen.

Jene nun aber fahren fort und fragen: Um weswillen bekümmert Ihr Euch um Gottes und die andern Gebote? Ihr meint doch nicht, daß dies bloß aus Gefälligkeit gegen Gott geſchehe? Nein, Ihr thut's wieder — um Euretwillen. — Alſo auch

hier seid Ihr die Hauptsache und jeder muß sich sagen: Ich bin Mir alles und Ich thue alles meinethalben. Würde Euch's jemals klar, daß Euch der Gott, die Gebote u. s. w. nur schaden, daß sie Euch verkürzen und verderben: gewiß, Ihr würfet sie von Euch, gerade wie die Christen einst den Apollo oder die Minerva oder die heidnische Moral verdammten. Sie stellten freilich Christus und hernach die Maria, sowie eine christliche Moral an die Stelle; aber sie thaten das auch um ihres Seelenheils willen, also aus Egoismus oder Eigenheit.

Und dieser Egoismus, diese Eigenheit war's, durch die sie die alte Götterwelt los und von ihr frei wurden. Die Eigenheit erschuf eine neue Freiheit; denn die Eigenheit ist die Schöpferin von allem, wie schon längst die Genialität (eine bestimmte Eigenheit), die stets Originalität ist, als die Schöpferin neuer weltgeschichtlicher Produktionen angesehen wird.

Soll's einmal doch „die Freiheit" gelten mit Eurem Streben, nun so erschöpft ihre Forderungen. Wer soll denn frei werden? Du, Ich, Wir. Wovon frei? Von allem, was nicht Du, nicht Ich, nicht Wir ist. Ich also bin der Kern, der aus allen Verhüllungen erlöst, von allen beengenden Schalen — befreit werden soll. Was bleibt übrig, wenn Ich von allem, was Ich nicht bin, befreit worden? Nur Ich und nichts als Ich. Diesem Ich selber aber hat die Freiheit nichts zu bieten. Was nun weiter geschehen soll, nachdem Ich frei geworden, darüber schweigt die Freiheit, wie unsere Regierungen den Gefangenen nach abgelaufener Haftzeit nur entlassen und in die Verlassenheit hinausstoßen.

Warum nun, wenn die Freiheit doch dem Ich zuliebe erstrebt wird, warum nun nicht das Ich selber zu Anfang, Mitte und Ende wählen? Bin Ich nicht mehr wert als die Freiheit? Bin Ich es nicht, der Ich Mich frei mache, bin Ich nicht das Erste? Auch unfrei, auch in tausend Fesseln geschlagen, bin Ich doch, und Ich bin nicht etwa erst zukünftig und auf Hoffnung vorhanden, wie die Freiheit, sondern Ich bin auch als Verworfenster der Sklaven — gegenwärtig.

Bedenkt das wohl und entscheidet Euch, ob Ihr auf Eure Fahne den Traum der „Freiheit" oder den Entschluß des „Egoismus",

der „Eigenheit“ ſtecken wollt. Die „Freiheit“ weckt Euren Grimm gegen alles, was Ihr nicht ſeid; der „Egoismus“ ruft Euch zur Freude über Euch ſelbſt, zum Selbſtgenuſſe; die „Freiheit“ iſt und bleibt eine Sehnſucht, ein romantiſcher Klagelaut, eine chriſtliche Hoffnung auf Jenſeitigkeit und Zukunft; die „Eigenheit“ iſt eine Wirklichkeit, die von ſelbſt gerade ſoviel Unfreiheit beſeitigt, als Euch hinderlich den eigenen Weg verſperrt. Von dem, was Euch nicht ſtört, werdet Ihr Euch nicht losſagen wollen, und wenn es Euch zu ſtören anfängt, nun ſo wißt Ihr, daß „Ihr Euch mehr gehorchen müſſet, denn den Menſchen!“

Die Freiheit lehrt nur: Macht Euch los, entledigt Euch alles Läſtigen; ſie lehrt Euch nicht, wer Ihr ſelbſt ſeid. Los, los! ſo tönt ihr Loſungswort, und Ihr, begierig ihrem Rufe folgend, werdet Euch ſelbſt ſogar los, „verleugnet Euch ſelbſt“. Die Eigenheit aber ruft Euch zu Euch ſelbſt zurück, ſie ſpricht: „Komm zu Dir!“ Unter der Ägide der Freiheit werdet Ihr Vielerlei los, aber Neues beklemmt Euch wieder: „den Böſen ſeid Ihr los, das Böſe iſt geblieben“. Als Eigene ſeid Ihr wirklich Alles los, und was Euch anhaftet, das habt Ihr angenommen, das iſt Eure Wahl und Euer Belieben. Der Eigene iſt der geborene Freie, der Freie von Haus aus; der Freie dagegen nur der Freiheitsſüchtige, der Träumer und Schwärmer.

Jener iſt urſprünglich frei, weil er nichts als ſich anerkennt; er braucht ſich nicht erſt zu befreien, weil er von vornherein alles außer ſich verwirft, weil er nichts mehr ſchätzt als ſich, nichts höher anſchlägt, kurz, weil er von ſich ausgeht und „zu ſich kommt“. Befangen im kindlichen Reſpekt, arbeitet er gleichwohl ſchon daran, aus dieſer Befangenheit ſich „zu befreien“. Die Eigenheit arbeitet in dem kleinen Egoiſten und verſchafft ihm die begehrte — Freiheit.

Jahrtauſende der Kultur haben Euch verdunkelt, was Ihr ſeid, haben Euch glauben gemacht, Ihr ſeiet keine Egoiſten, ſondern zu Idealiſten („guten Menſchen“) berufen. Schüttelt das ab! Suchet nicht die Freiheit, die Euch gerade um Euch ſelbſt bringt, in der „Selbſtverleugnung“, ſondern ſuchet Euch Selbſt, werdet Egoiſten, werde jeder von Euch ein allmächtiges Ich. Oder deutlicher:

erkennet Euch nur wieder, erkennet nur, was Ihr wirklich seid, und laßt Eure heuchlerischen Bestrebungen fahren, eine thörichte Sucht, etwas anderes zu sein, als Ihr seid. Heuchlerisch nenne Ich jene, weil Ihr doch alle diese Jahrtausende Egoisten geblieben seid, aber schlafende, sich selbst betrügende, verrückte Egoisten, Ihr Heautontimorumenen, Ihr Selbstpeiniger. Noch niemals hat eine Religion der Versprechungen und „Verheißungen" entraten können, mögen sie aufs Jenseits oder Diesseits verweisen („langes Leben" u. s. w.); denn lohnsüchtig ist der Mensch, und „umsonst" thut er nichts. Aber jenes „das Gute um des Guten willen thun" ohne Aussicht auf Belohnung? Als ob nicht auch hier in der Befriedigung, die es gewähren soll, der Lohn enthalten wäre. Also auch die Religion ist auf Unsern Egoismus begründet, und sie — beutet ihn aus; berechnet auf Unsere Begierden, erstickt sie viele andere um einer willen. Dies giebt denn die Erscheinung des betrogenen Egoismus, wo Ich nicht Mich befriedige, sondern eine Meiner Begierden, z. B. den Glückseligkeitstrieb. Die Religion verspricht Mir das — „höchste Gut"; dies zu gewinnen achte Ich auf keine andere Meiner Begierden mehr und sättige sie nicht. — All Euer Thun und Treiben ist uneingestandener, heimlicher, verdeckter und versteckter Egoismus. Aber weil Egoismus, den Ihr Euch nicht gestehen wollt, den Ihr Euch selbst verheimlicht, also nicht offenbarer und offenkundiger, mithin unbewußter Egoismus, darum ist er nicht Egoismus, sondern Knechtschaft, Dienst, Selbstverleugnung, Ihr seid Egoisten und Ihr seid es nicht, indem Ihr den Egoismus verleugnet. Wo Ihr's am meisten zu sein scheint, da habt Ihr dem Worte „Egoist" — Abscheu und Verachtung zugezogen.

Meine Freiheit gegen die Welt sichere Ich in dem Grade, als Ich Mir die Welt zu eigen mache, d. h. sie für Mich „gewinne und einnehme", sei es durch welche Gewalt es wolle, durch die der Überredung, der Bitte, der kategorischen Forderung, ja selbst durch Heuchelei, Betrug u. s. w.; denn die Mittel, welche Ich dazu gebrauche, richten sich nach dem, was Ich bin. Bin Ich schwach, so habe Ich nur schwache Mittel, wie die genannten, die aber dennoch für ein ziemlich Teil Welt gut genug sind. Ohnehin sehen Betrug, Heuchelei, Lüge schlimmer aus als sie sind. Wer hätte nicht die

Polizei, das Geſetz betrogen, wer hätte nicht vor dem begegnenden Schergen ſchnell die Miene ehrſamer Loyalität vorgenommen, um eine etwa begangene Ungeſetzlichkeit zu verbergen u. ſ. w.? Wer es nicht gethan hat, der hat ſich eben Gewalt anthun laſſen: er war ein Schwächling aus — Gewiſſen. Meine Freiheit weiß ich ſchon dadurch geſchmälert, daß Ich an einem Andern (ſei dies Andere ein Willenloſes, wie ein Fels, oder ein Wollendes, wie eine Regierung, ein Einzelner u. ſ. w.) Meinen Willen nicht durchſetzen kann; Meine Eigenheit verleugne Ich, wenn Ich Mich ſelbſt — angeſichts des Andern — aufgebe, d. h. nachgebe, abſtehe, Mich ergebe, alſo durch Ergebenheit, Ergebung. Denn ein Anderes iſt es, wenn Ich mein bisheriges Verfahren aufgebe, weil es nicht zum Ziele führt, alſo ablenke von einem falſchen Wege, ein Anderes, wenn Ich Mich gefangen gebe. Einen Felſen, der Mir im Wege ſteht, umgehe Ich ſo lange, bis Ich Pulver genug habe, ihn zu ſprengen; die Geſetze eines Volkes umgehe Ich, bis Ich Kraft geſammelt habe, ſie zu ſtürzen. Weil Ich den Mond nicht faſſen kann, ſoll er Mir darum „heilig“ ſein, eine Aſtarte? Könnte Ich Dich nur faſſen, Ich faßte Dich wahrlich, und finde Ich nur ein Mittel, zu Dir hinauf zu kommen, Du ſollſt Mich nicht ſchrecken! Du Unbegreiflicher, Du ſollſt Mir nur ſo lange unbegreiflich bleiben, bis Ich Mir die Gewalt des Begreifens erworben habe, Dich Mein eigen nenne; Ich gebe Mich nicht auf gegen Dich, ſondern warte nur Meine Zeit ab. Beſcheide Ich Mich auch für jetzt, Dir etwas anhaben zu können, ſo gedenke Ich Dir's doch!

Kräftige Menſchen haben's von jeher ſo gemacht. Hatten die „Ergebenen“ eine unbezwungene Macht zu ihrer Herrin erhoben und angebetet, hatten ſie Anbetung von Allen verlangt, ſo kam ein ſolcher Naturſohn, der ſich nicht ergeben wollte, und jagte die angebetete Macht aus ihrem unerſteiglichen Olymp. Er rief der laufenden Sonne ſein „Stehe“ zu, und ließ die Erde kreiſen; die Ergebenen mußten ſich's gefallen laſſen; er legte an die heiligen Eichen ſeine Axt, und die „Ergebenen“ ſtaunten, daß kein himmliſches Feuer ihn verzehre; er warf den Papſt vom Petersſtuhle, und die „Ergebenen“ wußten's nicht zu hindern; er reißt die Gottesgnadenwirtſchaft nieder, und die „Ergebenen“ krächzen, um endlich erfolglos zu verſtummen.

Meine Freiheit wird erſt vollkommen, wenn ſie Meine — Gewalt iſt; durch dieſe aber höre Ich auf, ein bloß Freier zu ſein, und werde ein Eigener. Warum iſt die Freiheit der Völker ein „hohles Wort“? Weil die Völker keine Gewalt haben! Mit einem Hauch des lebendigen Ich's blaſe Ich Völker um, und wär's der Hauch eines Nero, eines chineſiſchen Kaiſers oder eines armen Schriftſtellers. Warum ſchmachten denn die d..... Kammern vergeblich nach Freiheit, und werden dafür von den Miniſtern geſchulmeiſtert? Weil ſie keine „Gewaltigen“ ſind! Die Gewalt iſt eine ſchöne Sache, und zu vielen Dingen nütze; denn „man kommt mit einer Hand voll Gewalt weiter, als mit einem Sack voll Recht“. Ihr ſehnt Euch nach der Freiheit? Ihr Thoren! Nähmet Ihr die Gewalt, ſo käme die Freiheit von ſelbſt. Seht, wer die Gewalt hat, der „ſteht über dem Geſetze“. Wie ſchmeckt Euch dieſe Ausſicht, Ihr „geſetzlichen“ Leute? Ihr habt aber keinen Geſchmack!

Laut erſchallt ringsum der Ruf nach „Freiheit“. Fühlt und weiß man aber, was eine geſchenkte oder oktroyierte Freiheit zu bedeuten hat? Man erkennt es nicht in der ganzen Fülle des Wortes, daß alle Freiheit weſentlich — Selbſtbefreiung ſei, d. h. daß Ich nur ſoviel Freiheit haben kann, als Ich durch Meine Eigenheit Mir verſchaffe. Was nützt den Schafen, daß ihnen niemand die Redefreiheit verkürzt? Sie bleiben beim Blöken. Gebt einem, der innerlich ein Mohammedaner, ein Jude oder ein Chriſt iſt, die Erlaubnis zu ſprechen, was er mag: er wird doch nur borniertes Zeug vorbringen. Rauben Euch dagegen gewiſſe Andere die Rede- und Hörfreiheit, ſo verſtehen ſie ſich ganz richtig auf ihren zeitweiligen Vorteil, da Ihr vielleicht etwas zu ſagen und zu hören vermöchtet, wodurch jene „Gewiſſen“ um ihren Kredit kämen.

Wenn ſie Euch dennoch Freiheit geben, ſo ſind ſie eben Schelme, die mehr geben, als ſie haben. Sie geben Euch dann nämlich nichts von ihrem Eigenen, ſondern geſtohlene Ware, geben Euch Eure eigene Freiheit, die Freiheit, welche Ihr Euch ſelbſt nehmen müßtet; und ſie geben ſie Euch nur, damit Ihr ſie nicht nehmet, und die Diebe und Betrüger obenein zur Verantwortung zieht. In ihrer Schlauheit wiſſen ſie es wohl, daß die gegebene (oktroyierte) Freiheit doch keine Freiheit iſt, da nur die Freiheit, die man ſich

nimmt, also die Freiheit des Egoisten, mit vollen Segeln schifft. Geschenkte Freiheit streicht sogleich die Segel, sobald Sturm oder — Windstille eintritt; sie muß immer — gelinde und mittelmäßig angeblasen werden.

Hier liegt der Unterschied zwischen Selbstbefreiung und Emanzipation (Freisprechung, Freilassung). Wer heutigen Tages „in der Opposition steht", der lechzt und schreit nach „Freilassung". Die Fürsten sollen ihre Völker für „mündig erklären" d. h. emanzipieren! Betragt Euch als mündig, so seid Ihr's ohne jede Mündigsprechung, und betragt Ihr Euch nicht danach, so seid Ihr's nicht wert, und wäret auch durch Mündigsprechung nimmermehr mündig. Die mündigen Griechen jagten ihre Tyrannen fort, und der mündige Sohn macht sich vom Vater unabhängig. Hätten jene gewartet, bis ihre Tyrannen ihnen die Mündigkeit gnädigst bewilligten: sie konnten lange warten. Den Sohn, der nicht mündig werden will, wirft ein verständiger Vater aus dem Hause und behält das Haus allein; dem Laffen geschieht Recht.

Der Freigegebene ist eben nichts als ein Freigelassener, ein libertinus, ein Hund, der ein Stück Kette mitschleppt: er ist ein Unfreier im Gewande der Freiheit, wie der Esel in der Löwenhaut. Emanzipierte Juden sind um nichts gebessert in sich, sondern nur erleichtert als Juden, obgleich, wer ihren Zustand erleichtert, allerdings mehr ist als ein kirchlicher Christ, da der letztere dies nicht ohne Inkonsequenz vermag. Aber emanzipierter Jude oder nicht emanzipierter: Jude bleibt Jude; der Nicht-Selbstbefreite ist eben ein — Emanzipierter. Der protestantische Staat vermag allerdings die Katholiken freizugeben (zu emanzipieren); weil sie sich aber nicht selbst frei machen, bleiben sie eben — Katholiken.

Von Eigennutz und Uneigennützigkeit ist oben schon gesprochen worden. Die Freiheitsfreunde erbosen sich gegen den Eigennutz, weil sie in ihrem religiösen Freiheitsstreben von der erhabenen „Selbstverleugnung" sich nicht — befreien können. Dem Egoismus gilt der Zorn des Liberalen, denn der Egoist bemüht sich ja um eine Sache niemals der Sache wegen, sondern seinetwegen: ihm muß die Sache dienen. Egoistisch ist es, keiner Sache einen eigenen oder „absoluten" Wert beizulegen, sondern ihren Wert in Mir

zu ſuchen. Zu den widerlichſten Zügen egoiſtiſchen Betragens hört man häufig das ſo gewöhnliche Brotſtudium zählen, weil es die ſchändlichſte Entweihung der Wiſſenſchaft bekunde; allein wozu iſt die Wiſſenſchaft als dazu, verbraucht zu werden? Wenn Einer ſie zu nichts Beſſerem zu nutzen weiß, als zum Broterwerb, ſo iſt ſein Egoismus zwar ein kleinlicher, weil die Macht dieſes Egoiſten eine beſchränkte iſt, aber das Egoiſtiſche daran und die Entweihung der Wiſſenſchaft kann nur ein Beſeſſener tadeln.

Weil das Chriſtentum, unfähig den Einzelnen als Einzigen gelten zu laſſen, ihn nur als Abhängigen dachte und eigentlich nichts als eine Socialtheorie war, eine Lehre des Zuſammenlebens, und zwar ſowohl des Menſchen mit Gott als des Menſchen mit dem Menſchen: ſo mußte bei ihm alles „Eigene“ in ärgſten Verruf kommen: Eigennutz, Eigenſinn, Eigenwille, Eigenheit, Eigenliebe u. ſ. w. Die chriſtliche Anſchauungsweiſe hat überhaupt allmählich ehrliche Wörter zu unehrlichen umgeſtempelt; warum ſollte man ſie nicht wieder zu Ehren bringen? So heißt „Schimpf“ im alten Sinne ſoviel als Scherz, für den chriſtlichen Ernſt ward aber aus der Kurzweil eine Entbehrung, denn er verſteht keinen Spaß; „frech“ bedeutete früher nur kühn, tapfer; „Frevel“ war nur Wagnis. Bekannt iſt, wie ſcheel lange Zeit das Wort „Vernunft“ angeſehen wurde.

Unſere Sprache hat ſich ſo ziemlich auf den chriſtlichen Standpunkt eingerichtet, und das allgemeine Bewußtſein iſt noch zu chriſtlich, um nicht vor allem Nichtchriſtlichen als vor einem Unvollkommenen oder Böſen zurückzuſchrecken. Deshalb ſteht es auch ſchlimm um den „Eigennutz“.

Eigennutz im chriſtlichen Sinne heißt etwa dies: Ich ſehe nur darauf, ob etwas Mir als ſinnlichem Menſchen nützt. Iſt denn aber die Sinnlichkeit Meine ganze Eigenheit? Bin Ich bei Mir ſelbſt, wenn Ich der Sinnlichkeit hingegeben bin? Folge Ich Mir ſelbſt, Meiner eigenen Beſtimmung, wenn Ich jener folge? Mein eigen bin Ich erſt, wenn nicht die Sinnlichkeit, aber ebenſowenig ein Anderer (Gott, Menſchen, Obrigkeit, Geſetz, Staat, Kirche u. ſ. w.) Mich in der Gewalt haben, ſondern Ich ſelbſt; was Mir, dieſem Selbſteigenen oder Selbſtangehörigen, nützt, das verfolgt Mein Eigennutz.

Übrigens sieht man sich alle Augenblicke genötigt, an den Eigennutz, den allezeit gelästerten, als an eine alles bewältigende Macht zu glauben. In der Sitzung vom 10. Februar 1844 begründet Welcker eine Motion auf die Abhängigkeit der Richter und thut in einer ausführlichen Rede dar, daß entsetzbare, entlaßbare, versetzbare und pensionierbare Richter, kurz solche Mitglieder eines Gerichtshofes, welche auf dem bloßen Administrationswege verkürzt und gefährdet werden können, aller Zuverlässigkeit entbehren, ja aller Achtung und alles Vertrauens im Volke verlustig gehen. Der ganze Richterstand, ruft Welcker aus, ist durch diese Abhängigkeit demoralisiert! Mit dürren Worten heißt dies nichts anders, als daß die Richter besser ihre Rechnung dabei finden, wenn sie im ministeriellen Sinne Urtel fällen, als wenn sie dies nach gesetzlichem Sinne thun. Wie soll dem abgeholfen werden? Etwa dadurch, daß man den Richtern die Schmach ihrer Verkäuflichkeit zu Gemüte führt und dann das Vertrauen hegt, sie werden in sich gehen und hinfort die Gerechtigkeit höher schätzen als ihren Eigennutz? Nein, zu diesem romantischen Vertrauen versteigt sich das Volk nicht, denn es fühlt, daß der Eigennutz gewaltiger sei als jedes andere Motiv. Darum mögen dieselben Personen Richter bleiben, die dies seither gewesen sind, so sehr man sich auch davon überzeugt hat, daß sie als Egoisten verfuhren; nur müssen sie ihren Eigennutz nicht länger durch die Verkäuflichkeit des Rechtes gefördert finden, sondern so unabhängig von der Regierung dastehen, daß sie durch ein sachgemäßes Urteil ihre eigene Sache, ihr „wohlverstandenes Interesse", nicht in Schatten stellen, vielmehr ein gutes Gehalt und Achtung bei den Bürgern gemächlich miteinander verbinden.

Also Welcker und die badischen Bürger halten sich erst für gesichert, wenn sie auf den Eigennutz rechnen können. Was soll man sich folglich von den unzähligen Uneigennützigkeitsphrasen denken, von denen ihr Mund sonst überströmt?

Zu einer Sache, die Ich eigennützig betreibe, habe Ich ein anderes Verhältnis, als zu einer, welcher Ich uneigennützig diene. Man könnte folgendes Erkennungszeichen dafür anführen: gegen jene kann Ich Mich *versündigen* oder eine *Sünde* begehen, die andere nur *verscherzen*, von Mir stoßen, Mich darum bringen,

d. h. eine Unklugheit begehen. Beiderlei Betrachtungsweisen erfährt die Handelsfreiheit, indem sie teils für eine Freiheit angesehen wird, welche unter Umständen gewährt oder entzogen werden könne, teils für eine solche, die unter allen Umständen heilig zu halten sei.

Ist Mir an einer Sache nicht an und für sich gelegen und begehre Ich sie nicht um ihrer selbst willen, so verlange Ich sie lediglich wegen ihrer Zweckdienlichkeit, Nützlichkeit, um eines andern Zweckes willen, z. B. Austern zum Wohlgeschmack. Wird nun nicht dem Egoisten jede Sache als Mittel dienen, dessen letzter Zweck er selber ist, und soll er eine Sache beschützen, die ihm zu nichts dient, z. B. der Proletarier den Staat?

Die Eigenheit schließt jedes Eigene in sich und bringt wieder zu Ehren, was die christliche Sprache verunehrte. Die Eigenheit hat aber auch keinen fremden Maßstab, wie sie denn überhaupt keine Idee ist, gleich der Freiheit, Sittlichkeit, Menschlichkeit u. dergl.: sie ist nur eine Beschreibung des — Eigners.

II.

Der Eigner.

Ich — komme Ich zu Mir und dem Meinigen durch den Liberalismus?

Wen ſieht der Liberale für ſeinesgleichen an? Den Menſchen! Sei Du nur Menſch — und das biſt Du ja — ſo nennt der Liberale Dich ſeinen Bruder. Er fragt nach Deinen Privatmeinungen und Privatnarrheiten ſehr wenig, wenn er nur den „Menſchen" in Dir erblicken kann.

Da er aber deſſen wenig achtet, was Du privatim biſt, ja bei ſtrenger Befolgung ſeines Prinzips gar keinen Wert darauf legt, ſo ſieht er in Dir nur das, was Du generatim biſt. Mit anderen Worten: er ſieht in Dir nicht *Dich*, ſondern die *Gattung*, nicht Hans und Kunz, ſondern den Menſchen, nicht den Wirklichen oder Einzigen, ſondern Dein Weſen oder Deinen Begriff, nicht den Leibhaftigen, ſondern den *Geiſt*.

Als Hans wäreſt Du nicht ſeinesgleichen, weil er Kunz, alſo nicht Hans, iſt; als Menſch biſt Du dasſelbe, was er iſt. Und da Du als Hans für ihn, ſoweit er nämlich ein Liberaler und nicht unbewußter Weiſe Egoiſt iſt, ſo gut als gar nicht exiſtierſt, ſo hat er ſich die „Bruderliebe" wahrlich ſehr leicht gemacht: er liebt in Dir nicht den Hans, von welchem er nichts weiß und wiſſen will, ſondern den Menſchen.

In Dir und Mir nichts weiter zu ſehen, als „Menſchen", das heißt die chriſtliche Anſchauungsweiſe, wonach einer für den andern nichts als ein *Begriff* (z. B. ein zur Seligkeit Berufener u. ſ. w.) iſt, auf die Spitze treiben.

Das eigentliche Christentum sammelt Uns noch unter einem minder allgemeinen Begriffe: Wir sind da „Kinder Gottes“ und „der Geist Gottes treibet Uns“ *). Nicht alle jedoch können sich rühmen Gottes Kinder zu sein, sondern „derselbige Geist, welcher Zeugnis giebt Unserem Geiste, daß Wir Gottes Kinder sind, der offenbart auch, welche die Kinder des Teufels sind“ **). Mithin mußte ein Mensch, um Gottes Kind zu sein, nicht ein Kind des Teufels sein; die Kindschaft Gottes exkludierte gewisse Menschen. Dagegen brauchen Wir, um Menschenkinder, d. h. Menschen zu sein, nichts als zu der Menschengattung zu gehören, brauchen nur Exemplare derselben Gattung zu sein. Was Ich als dieses Ich bin, das geht Dich als guten Liberalen nichts an, sondern ist allein Meine Privatsache; genug, daß Wir beide Kinder ein und derselben Mutter, nämlich der Menschengattung sind: als „Menschenkind“ bin Ich Deinesgleichen.

Was bin Ich Dir nun? Etwa dieses leibhaftige Ich, wie Ich gehe und stehe? Nichts weniger als das. Dieses leibhaftige Ich mit seinen Gedanken, Entschlüssen und Leidenschaften ist in Deinen Augen eine „Privatsache“, welche Dich nichts angeht, ist eine „Sache für sich“. Als eine „Sache für Dich“ existiert nur Mein Begriff, Mein Gattungsbegriff, nur der Mensch, der, wie er Hans heißt, ebensogut Peter oder Michel sein könnte. Du siehst in Mir nicht Mich, den Leibhaftigen, sondern ein Unwirkliches, den Spuk, d. h. einen Menschen.

Zu „Unsersgleichen“ erklärten Wir im Laufe der christlichen Jahrhunderte die Verschiedensten, aber jedesmal nach Maß desjenigen Geistes, den Wir von ihnen erwarteten, z. B. jeden, bei dem der Geist der Erlösungsbedürftigkeit sich voraussetzen läßt, dann später jeden, der den Geist der Rechtschaffenheit hat, endlich jeden, der menschlichen Geist und ein menschlich Antlitz zeigt. So variierte der Grundsatz der „Gleichheit“.

Indem man nun die Gleichheit als Gleichheit des menschlichen Geistes auffaßt, hat man allerdings eine alle Menschen

*) Röm. 8, 14.

**) Vergl. mit Röm. 8, 14 — 1. Joh. 3, 10.

einſchließende Gleichheit entdeckt; denn wer könnte leugnen, daß Wir Menſchen einen menſchlichen, d. h. keinen andern Geiſt als einen menſchlichen haben!

Aber ſind Wir darum nun weiter als im Anfange des Chriſtentums? Damals ſollten Wir einen göttlichen Geiſt haben, jetzt einen menſchlichen; erſchöpfte Uns aber der göttliche nicht, wie ſollte der menſchliche ganz das ausdrücken, was Wir ſind? Feuerbach z. B. meint, wenn er das Göttliche vermenſchliche, ſo habe er die Wahrheit gefunden. Nein, hat Uns der Gott gequält, ſo iſt „der Menſch“ im ſtande, Uns noch marternder zu preſſen. Daß Wir's kurz ſagen: daß Wir Menſchen ſind, das iſt das Geringſte an Uns und hat nur Bedeutung, inſofern es eine Unſerer Eigenſchaften, d. h. Unſer Eigentum iſt. Ich bin zwar unter anderm auch ein Menſch, wie Ich z. B. ein lebendes Weſen, alſo animal oder Tier, oder ein Europäer, ein Berliner u. dergl. bin; aber wer Mich nur als Menſchen oder als Berliner achten wollte, der zollte Mir eine Mir ſehr gleichgiltige Achtung. Und weshalb? Weil er nur eine Meiner Eigenſchaften achtete, nicht Mich.

Gerade ſo verhält ſich's mit dem Geiſte auch. Ein chriſtlicher, ein rechtſchaffener und ähnlicher Geiſt kann wohl Meine erworbene Eigenſchaft, d. h. Mein Eigentum, ſein, Ich aber bin nicht dieſer Geiſt: er iſt Mein, Ich nicht ſein.

Wir haben daher im Liberalismus nur die Fortſetzung der alten chriſtlichen Geringachtung des Ich's, des leibhaftigen Hanſen. Statt Mich zu nehmen, wie Ich bin, ſieht man lediglich auf Mein Eigentum, Meine Eigenſchaften und ſchließt mit Mir einen ehelichen Bund, nur um Meines — Beſitztums willen; man heiratet gleichſam, was Ich habe, nicht was Ich bin. Der Chriſt hält ſich an Meinen Geiſt, der Liberale an Meine Menſchlichkeit.

Aber iſt der Geiſt, den man nicht als das Eigentum des leibhaftigen Ich's, ſondern als das eigentliche Ich ſelbſt betrachtet, ein Geſpenſt, ſo iſt auch der Menſch, der nicht als Meine Eigenſchaft, ſondern als das eigentliche Ich anerkannt wird, nichts als ein Spuk, ein Gedanke, ein Begriff.

Darum dreht ſich auch der Liberale in demſelben Kreiſe wie der Chriſt herum. Weil der Geiſt des Menſchentums, d. h. der Menſch,

in Dir wohnt, bist Du ein Mensch, wie Du, wenn der Geist Christi in Dir wohnt, ein Christ bist; aber weil er nur als ein zweites, wenngleich als Dein eigentliches oder „besseres" Ich, in Dir wohnt, so bleibt er Dir jenseitig, und Du mußt streben, ganz der Mensch zu werden. Ein ebenso fruchtloses Streben, als das des Christen, ganz seliger Geist zu werden!

Jetzt, nachdem der Liberalismus den Menschen proklamiert hat, kann man es aussprechen, daß damit nur die letzte Konsequenz des Christentums vollzogen wurde, und daß das Christentum in Wahrheit sich von Haus aus keine andere Aufgabe stellte, als „den Menschen", den „wahren Menschen" zu realisieren. Daher denn die Täuschung, es lege das Christentum dem Ich einen unendlichen Wert bei, wie z. B. in der Unsterblichkeitslehre, in der Seelsorge u. s. w. an den Tag kommt. Nein, diesen Wert erteilt es allein dem Menschen. Nur der Mensch ist unsterblich, und nur, weil Ich Mensch bin, bin auch Ich's. In der That mußte das Christentum lehren, daß keiner verloren gehe, wie eben auch der Liberalismus alle als Menschen gleichstellt; aber jene Ewigkeit, wie diese Gleichheit, betraf nur den Menschen in Mir, nicht Mich. Nur als der Träger und Beherberger des Menschen sterbe Ich nicht, wie bekanntlich „der König nicht stirbt". Ludwig stirbt, aber der König bleibt; Ich sterbe, aber Mein Geist, der Mensch, bleibt. Um nun Mich ganz mit dem Menschen zu identifizieren, hat man die Forderung erfunden und gestellt: Ich müsse ein „wirkliches Gattungswesen" werden*).

Die **menschliche** Religion ist nur die letzte Metamorphose der christlichen Religion. Denn Religion ist der Liberalismus darum, weil er Mein Wesen von Mir trennt und über Mich stellt, weil er „den Menschen" in demselben Maße erhöht, wie irgend eine andere Religion ihren Gott oder Götzen, weil er das Meinige zu einem Jenseitigen, weil er überhaupt aus dem Meinigen, aus Meinen Eigenschaften und Meinem Eigentum, ein Fremdes, nämlich ein „Wesen" macht, kurz, weil er Mich unter den Menschen stellt und Mir dadurch einen „Beruf" schafft; aber auch der Form nach

*) Z. B. Marx in den deutsch-franz. Jahrbb. S. 197.

erklärt ſich der Liberalismus als Religion, wenn er für dies höchſte Weſen, den Menſchen, einen Glaubenseifer fordert, „einen Glauben, der endlich auch einmal ſeinen Feuereifer beweiſen wird, einen Eifer, der unüberwindlich ſein wird“ *). Da der Liberalismus aber menſchliche Religion iſt, ſo verhält ſich der Bekenner derſelben gegen den Bekenner jeder anderen (katholiſchen, jüdiſchen u. ſ. w.) tolerant, wie Friedrich der Große gegen jeden ſich verhielt, der ſeine Unterthanenpflichten verrichtet, welcher Façon des Seligwerdens er auch zugethan ſein mochte. Dieſe Religion ſoll jetzt zur allgemein üblichen erhoben und von den andern als bloßen „Privatnarrheiten“, gegen die man übrigens ſich wegen ihrer Unweſentlichkeit höchſt liberal verhält, abgeſondert werden.

Man kann ſie die Staatsreligion, die Religion des „freien Staates“ nennen, nicht in dem bisherigen Sinne, daß ſie die vom Staate bevorzugte oder privilegierte ſei, ſondern als diejenige Religion, welche der „freie Staat“ von jedem der Seinigen, er ſei privatim Jude, Chriſt oder was ſonſt, zu fordern nicht nur berechtigt, ſondern genötigt iſt. Sie thut nämlich dem Staate dieſelben Dienſte, wie die Pietät der Familie. Soll die Familie von jedem der Ihrigen in ihrem Beſtande anerkannt und erhalten werden, ſo muß ihm das Band des Blutes heilig, und ſein Gefühl dafür das der Pietät, des Reſpektes gegen die Blutsbande, ſein, wodurch ihm jeder Blutsverwandte zu einem Geheiligten wird. So auch muß jedem Gliede der Staatsgemeinde dieſe Gemeinde heilig, und der Begriff, welcher dem Staate der höchſte iſt, gleichfalls der höchſte ſein.

Welcher Begriff iſt aber dem Staate der höchſte? Doch wohl der, eine wirklich menſchliche Geſellſchaft zu ſein, eine Geſellſchaft, in welcher jeder als Glied Aufnahme erhalten kann, der wirklich Menſch, d. h. nicht Unmenſch, iſt. Gehe die Toleranz eines Staates noch ſoweit, gegen einen Unmenſchen und gegen das Unmenſchliche hört ſie auf. Und doch iſt dieſer „Unmenſch“ ein Menſch, doch iſt das „Unmenſchliche“ ſelbſt etwas Menſchliches, ja nur einem Menſchen, keinem Tiere, möglich, iſt eben etwas „Menſchenmögliches“. Obgleich aber jeder Unmenſch ein Menſch iſt, ſo ſchließt ihn doch

*) Br. Bauer, Judenfrage. S. 61.

der Staat aus, d. h. er ſperrt ihn ein, oder verwandelt ihn aus einem Staatsgenoſſen in einen Gefängnisgenoſſen (Irrenhaus- oder Krankenhausgenoſſen nach dem Kommunismus).

Mit dürren Worten zu ſagen, was ein Unmenſch ſei, hält nicht eben ſchwer: es iſt ein Menſch, welcher dem Begriffe Menſch nicht entſpricht, wie das Unmenſchliche ein Menſchliches iſt, welches dem Begriffe des Menſchlichen nicht angemeſſen iſt. Die Logik nennt dies ein „widerſinniges Urteil". Dürfte man wohl dies Urteil, daß einer Menſch ſein könne, ohne Menſch zu ſein, ausſprechen, wenn man nicht die Hypotheſe gelten ließe, daß der Begriff des Menſchen von der Exiſtenz, das Weſen von der Erſcheinung getrennt ſein könne? Man ſagt: der erſcheint zwar als Menſch, iſt aber kein Menſch.

Dies „widerſinnige Urteil" haben die Menſchen eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch gefällt! Ja, was noch mehr iſt, in dieſer langen Zeit gab es nur — Unmenſchen. Welcher Einzelne hätte ſeinem Begriffe entſprochen? Das Chriſtentum kennt nur Einen Menſchen, und dieſer Eine — Chriſtus — iſt ſogleich wieder im umgekehrten Sinne ein Unmenſch, nämlich ein übermenſchlicher Menſch, ein „Gott". Wirklicher Menſch iſt nur der — Unmenſch.

Menſchen, die keine Menſchen ſind, was wären ſie anders als Geſpenſter? Jeder wirkliche Menſch iſt, weil er dem Begriffe „Menſch" nicht entſpricht, oder weil er nicht „Gattungsmenſch" iſt, ein Spuk. Aber bleibe Ich auch dann noch ein Unmenſch, wenn Ich den Menſchen, der nur als Mein Ideal, Meine Aufgabe, Mein Weſen oder Begriff über Mich hinausragte und Mir jenſeitig blieb, zu Meiner Mir eigenen und inhärenten Eigenſchaft herabſetzte, ſo daß der Menſch nichts anderes iſt, als Meine Menſchlichkeit, Mein Menſchſein, und alles, was Ich thue, gerade darum menſchlich iſt, weil Ich's thue, nicht aber darum, weil es dem Begriffe „Menſch" entſpricht? Ich bin wirklich der Menſch und Unmenſch in Einem; denn Ich bin Menſch und bin zugleich mehr als Menſch, d. h. Ich bin das Ich dieſer meiner bloßen Eigenſchaft.

Es mußte endlich dahin kommen, daß man Uns nicht mehr bloß zumutete, Chriſten zu ſein, ſondern Menſchen zu werden;

denn obwohl Wir auch Christen niemals wirklich werden konnten, sondern immer „arme Sünder“ blieben (der Christ war ja eben auch ein unerreichbares Ideal), so kam dabei doch die Widersinnigkeit nicht so zum Bewußtsein und die Täuschung war leichter, als jetzt, wo an Uns, die Wir Menschen sind und menschlich handeln, ja garnicht anders können, als dies zu sein und so zu handeln, die Forderung gestellt wird: Wir sollen Menschen sein, „wirkliche Menschen“.

Unsere heutigen Staaten bürden zwar, weil ihnen von ihrer kirchlichen Mutter noch allerhand anklebt, den Ihrigen noch mancherlei Verpflichtungen auf (z. B. kirchliche Religiosität), die sie, die Staaten, eigentlich nichts angehen; aber sie verleugnen doch im Ganzen ihre Bedeutung nicht, indem sie für menschliche Gesellschaften angesehen werden wollen, in welchen der Mensch als Mensch ein Glied sein kann, wenn er auch minder privilegiert ist als andere Mitglieder; die meisten lassen Anhänger jeder religiösen Sekte zu und recipieren die Leute ohne Rassen- oder Nationalunterschied: Juden, Türken, Mohren u. s. w. können französische Bürger werden. Der Staat sieht also bei der Aufnahme nur darauf, ob einer ein Mensch sei. Die Kirche, als eine Gesellschaft von Gläubigen, konnte nicht jeden Menschen in ihren Schoß aufnehmen; der Staat, als eine Gesellschaft von Menschen, kann es. Aber wenn der Staat sein Prinzip, bei den Seinigen nichts vorauszusetzen, als daß sie Menschen seien, rein vollzogen hat (bis jetzt setzen selbst die Nordamerikaner bei den Ihrigen noch voraus, daß sie Religion, wenigstens die Religion der Rechtschaffenheit, der Honettetät, haben), dann hat er sich sein Grab gegraben. Während er wähnen wird, an den Seinigen lauter Menschen zu besitzen, sind diese mittlerweile zu lauter Egoisten geworden, deren jeder ihn nach seinen egoistischen Kräften und Zwecken benutzt. An den Egoisten geht die „menschliche Gesellschaft“ zu Grunde; denn sie beziehen sich nicht mehr als Menschen aufeinander, sondern treten egoistisch als ein Ich gegen ein von Mir durchaus verschiedenes und gegnerisches Du und Ihr auf.

Wenn der Staat auf Unsere Menschlichkeit rechnen muß, so ist's dasselbe, wenn man sagt: er müsse auf Unsere Sittlichkeit

rechnen. In einander den Menschen sehen und gegen einander als Menschen handeln, das nennt man ein sittliches Verhalten. Es ist das ganz und gar die „geistige Liebe“ des Christentums. Sehe Ich nämlich in Dir den Menschen, wie Ich in Mir den Menschen und nichts als den Menschen sehe, so sorge Ich für Dich, wie Ich für Mich sorgen würde, denn Wir stellen ja beide nichts als den mathematischen Satz vor: A=C und B=C, folglich A=B, d. h. Ich nichts als Mensch und Du nichts als Mensch, folglich Ich und Du dasselbe. Die Sittlichkeit verträgt sich nicht mit dem Egoismus, weil sie nicht Mich, sondern nur den Menschen an Mir gelten läßt. Ist aber der Staat eine Gesellschaft der Menschen, nicht ein Verein von Ichen, deren jedes nur sich im Auge hat, so kann er ohne Sittlichkeit nicht bestehen und muß auf Sittlichkeit halten.

Darum sind Wir beide, der Staat und Ich, Feinde. Mir, dem Egoisten, liegt das Wohl dieser „menschlichen Gesellschaft“ nicht am Herzen, Ich opfere ihr nichts, Ich benutze sie nur; um sie aber vollständig benutzen zu können, verwandle Ich sie vielmehr in Mein Eigentum und Mein Geschöpf, d. h. Ich vernichte sie und bilde an ihrer Stelle den Verein von Egoisten.

Also es verrät der Staat seine Feindschaft gegen Mich dadurch, daß er fordert, Ich soll Mensch sein, was voraussetzt, daß Ich es auch nicht sein und ihm für einen „Unmenschen“ gelten könne: er legt Mir das Menschsein als eine Pflicht auf. Ferner verlangt er, daß Ich nichts thue, wobei er nicht bestehen könne; sein Bestand also soll Mir heilig sein. Dann soll Ich kein Egoist, sondern ein „honetter, rechtschaffener“, d. h. sittlicher Mensch sein. Genug, Ich soll gegen ihn und seinen Bestand ohnmächtig und respektvoll sein u. s. w.

Dieser Staat, allerdings nicht ein gegenwärtiger, sondern des Erschaffens erst noch bedürftig, ist das Ideal des fortschreitenden Liberalismus. Es soll eine wahrhafte „Menschengesellschaft“ entstehen, worin jeder „Mensch“ Platz findet. Der Liberalismus will „den Menschen“ realisieren, d. h. ihm eine Welt schaffen, und dies wäre die menschliche Welt oder die allgemeine (kommunistische) Menschengesellschaft. Man sagte: „Die Kirche konnte nur den Geist,

der Staat soll den ganzen Menschen berücksichtigen"*). Aber ist „der Mensch" nicht „Geist"? Der Kern des Staates ist eben „der Mensch", diese Unwirklichkeit und er selber ist nur „Menschengesellschaft". Die Welt, welche der Gläubige (gläubige Geist) schafft, heißt Kirche, die Welt, welche der Mensch (menschliche oder humane Geist) schafft, heißt Staat. Das ist aber nicht Meine Welt. Ich verrichte nie in abstracto Menschliches, sondern immer Eigenes, d. h. Meine menschliche That ist von jeder andern menschlichen verschieden und ist nur durch diese Verschiedenheit eine wirkliche, Mir zugehörige That. Das Menschliche an ihr ist eine Abstraktion, und als solches Geist, d. h. abstrahiertes Wesen.

Bruno Bauer spricht es z. B. Judenfrage Seite 84 aus, daß die Wahrheit der Kritik die letzte, und zwar die vom Christentum selber gesuchte Wahrheit sei, nämlich „der Mensch". Er sagt: „Die Geschichte der christlichen Welt ist die Geschichte des höchsten Wahrheitskampfes, denn in ihr — und nur in ihr! — handelt es sich um die Entdeckung der letzten oder der ersten Wahrheit — des Menschen und der Freiheit."

Wohlan, lassen Wir Uns diesen Gewinn gefallen, und nehmen Wir den Menschen für das endlich gefundene Resultat der christlichen Geschichte und überhaupt des religiösen oder idealen Strebens der Menschen. Wer ist nun der Mensch? Ich bin es! Der Mensch, das Ende und Ergebnis des Christentums, ist als Ich der Anfang und das auszunutzende Material der neuen Geschichte, einer Geschichte des Genusses nach der Geschichte der Aufopferungen, einer Geschichte nicht des Menschen oder der Menschheit, sondern — Meiner. Der Mensch gilt als das Allgemeine. Nun denn, Ich und das Egoistische ist das wirklich Allgemeine, da jeder ein Egoist ist und sich über alles geht. Das Jüdische ist nicht das rein Egoistische, weil der Jude sich noch an Jehovah hingiebt, das Christliche ist es nicht, weil der Christ von der Gnade Gottes lebt und sich ihm unterwirft. Es befriedigt als Jude wie als Christ ein Mensch nur gewisse seiner Bedürfnisse, nur eine gewisse Notdurft, nicht sich: ein halber Egoismus, weil der Egoismus eines halben

*) Heß, Triarchie. S. 76.

Menſchen, der halb er, halb Jude, oder halb ſein Eigentümer, halb ein Sklave iſt. Darum ſchließen Jude und Chriſt ſich auch zur Hälfte immer aus, d. h. als Menſchen erkennen ſie ſich an, als Sklaven ſchließen ſie ſich aus, weil ſie zweier verſchiedener Herren Diener ſind. Könnten ſie vollkommene Egoiſten ſein, ſo ſchlöſſen ſie ſich *ganz* aus und hielten um ſo feſter zuſammen. Nicht daß ſie ſich ausſchließen, iſt ihre Schmach, ſondern daß dies nur *halb* geſchieht. Dagegen meint Br. Bauer, als „Menſchen" können ſich Juden und Chriſten erſt betrachten und gegenſeitig behandeln, wenn ſie das beſondere Weſen, welches ſie trennt und zu ewiger Abſonderung verpflichtet, aufgeben, das allgemeine Weſen „des Menſchen" anerkennen und als ihr „wahres Weſen" betrachten.

Nach ſeiner Darſtellung liegt der Fehler der Juden wie der Chriſten darin, daß ſie etwas „Apartes" ſein und haben wollen, ſtatt nur Menſchen zu ſein und Menſchliches zu erſtreben, nämlich die „allgemeinen Menſchenrechte". Er meint, ihr Grundirrtum beſtehe in dem Glauben, ſie ſeien „privilegiert", beſäßen „Vorrechte", überhaupt in dem Glauben an das *Vorrecht*. Dagegen hält er ihnen das allgemeine Menſchenrecht vor. Das Menſchenrecht! —

Der Menſch iſt *der Menſch überhaupt* und inſofern Jeder, der Menſch iſt. Nun ſoll Jeder die ewigen Menſchenrechte haben, und in der vollkommenen „Demokratie" oder, wie es richtiger heißen müßte — Anthropokratie, nach der Meinung der Kommuniſten ſie genießen. Aber nur Ich habe Alles, was Ich Mir — verſchaffe; als Menſch habe Ich nichts. Man möchte jedem Menſchen alles Gute zufließen laſſen, bloß weil er den Titel „Menſch" hat. Ich aber lege den Accent auf *Mich*, nicht darauf, daß Ich *Menſch* bin.

Der Menſch iſt nur etwas als *Meine Eigenſchaft* (Eigentum), wie die Männlichkeit oder Weiblichkeit. Die Alten fanden das Ideal darin, daß man im vollen Sinne *Mann* ſei; ihre Tugend iſt virtus und arete, d. h. Männlichkeit. Was ſoll man von einem Weibe denken, die nur vollkommen „Weib" ſein wollte? Das iſt nicht jeder gegeben, und manche würde ſich damit ein unerreichbares Ziel ſetzen. *Weiblich* dagegen iſt ſie ohnehin, von

Natur, die Weiblichkeit ist ihre Eigenschaft, und sie braucht der „echten Weiblichkeit“ nicht. Ich bin Mensch, gerade so, wie die Erde Stern ist. So lächerlich es wäre, der Erde die Aufgabe zu stellen, ein „rechter Stern“ zu sein, so lächerlich ist's, Mir als Beruf aufzubürden, ein „rechter Mensch“ zu sein.

Wenn Fichte sagt: „Das Ich ist Alles“, so scheint dies mit Meinen Aufstellungen vollkommen zu harmonieren. Allein nicht das Ich ist Alles, sondern das Ich zerstört Alles, und nur das sich selbst auflösende Ich, das nie seiende Ich, das — endliche Ich ist wirklich Ich. Fichte spricht vom „absoluten“ Ich, Ich aber spreche von Mir, dem vergänglichen Ich.

Wie nahe liegt die Meinung, daß Mensch und Ich dasselbe sagen, und doch sieht man z. B. an Feuerbach, daß der Ausdruck „Mensch“ das absolute Ich, die Gattung, bezeichnen soll, nicht das vergängliche, einzelne Ich. Egoismus und Menschlichkeit (Humanität) müßten das Gleiche bedeuten, aber nach Feuerbach kann der Einzelne (das „Individuum“) „sich nur über die Schranken seiner Individualität erheben, aber nicht über die Gesetze, die positiven Wesensbestimmungen seiner Gattung“ *). Allein die Gattung ist nichts, und wenn der Einzelne sich über die Schranken seiner Individualität erhebt, so ist dies vielmehr gerade Er selbst als Einzelner, er ist nur, indem er sich erhebt, er ist nur, indem er nicht bleibt, was er ist; sonst wäre er fertig, tot. Der Mensch ist nur ein Ideal, die Gattung nur ein Gedachtes. Ein Mensch sein, heißt nicht das Ideal des Menschen erfüllen, sondern sich, den Einzelnen, darstellen. Nicht, wie Ich das allgemein Menschliche realisiere, braucht Meine Aufgabe zu sein, sondern wie Ich Mir selbst genüge. Ich bin Meine Gattung, bin ohne Norm, ohne Gesetz, ohne Muster u. dgl. Möglich, daß Ich aus Mir sehr wenig machen kann; dies Wenige ist aber Alles und ist besser, als was Ich aus Mir machen lasse durch die Gewalt Anderer, durch die Dressur der Sitte, der Religion, der Gesetze, des Staates u. s. w. Besser — wenn einmal von besser die Rede sein soll — besser ein ungezogenes, als ein altkluges Kind, besser

*) Wesen des Christentums, zweite Auflage. S. 401.

in widerwilliger als ein zu allem williger Mensch. Der Unjezogene und Widerwillige befindet sich noch auf dem Wege, nach seinem eigenen Willen sich zu bilden; der Altkluge und Willige wird durch die „Gattung", die allgemeinen Anforderungen u. s. w. bestimmt, sie ist ihm Gesetz. Er wird dadurch bestimmt: denn, was ist ihm die Gattung anders, als seine „Bestimmung", sein „Beruf"? Ob Ich auf die „Menschheit", die Gattung, blicke, um diesem Ideal nachzustreben, oder auf Gott und Christus mit gleichem Streben: wie wäre darin eine wesentliche Verschiedenheit? Höchstens ist jenes verwaschener, als dieses. Wie der Einzelne die ganze Natur, so ist er auch die ganze Gattung.

Durch das, was Ich bin, ist allerdings alles bedingt, was Ich thue, denke u. s. w., kurz Meine Äußerung oder Offenbarung. Der Jude z. B. kann nur so oder so wollen, kann nur so „sich geben"; der Christ kann sich nur christlich geben und offenbaren u. s. w. Wäre es möglich, daß Du Jude oder Christ sein könntest, so brächtest Du freilich nur Jüdisches oder Christliches zu Tage; allein es ist nicht möglich, Du bleibst beim strengsten Wandel doch ein Egoist, ein Sünder gegen jenen Begriff, d. h. Du bist nicht = Jude. Weil nun immer das Egoistische wieder durchblickt, so hat man nach einem vollkommeneren Begriffe gefragt, der wirklich ganz ausdrückte, was Du bist, und der, weil er Deine wahre Natur ist, alle Gesetze Deiner Bethätigung enthielte. Das Vollkommenste der Art hat man im „Menschen" erreicht. Als Jude bist Du zu wenig und das Jüdische ist nicht Deine Aufgabe; ein Grieche, ein Deutscher zu sein, reicht nicht aus. Aber sei ein — Mensch, dann hast Du alles; das Menschliche seh' als Deinen Beruf an.

Nun weiß Ich, was Ich soll, und der neue Katechismus kann abgefaßt werden. Wieder ist das Subjekt dem Prädikate unterworfen, der Einzelne einem Allgemeinen; wieder ist einer Idee die Herrschaft gesichert und zu einer neuen Religion der Grund gelegt. Es ist dies ein Fortschritt im religiösen, und speziell im christlichen Gebiete, kein Schritt über dasselbe hinaus.

Der Schritt darüber hinaus führt ins Unsagbare. Für Mich hat die armselige Sprache kein Wort, und „das Wort", der Logos, ist Mir ein „bloßes Wort".

Man ſucht Mein Weſen. Iſt's nicht der Jude, der Deutſche u. ſ. w., ſo doch — der Menſch. „Der Menſch iſt Mein Weſen.“

Ich bin Mir zuwider oder widerwärtig; Mir graut und ekelt vor Mir, Ich bin Mir ein Gräuel, oder Ich bin Mir nie genug und thue Mir nie genug. Aus ſolchen Gefühlen entſpringt die Selbſtauflöſung oder Selbſtkritik. Mit der Selbſtverleugnung beginnt, mit der vollendeten Kritik ſchließt die Religioſität.

Ich bin beſeſſen und will den „böſen Geiſt“ loswerden. Wie fange Ich's an? Ich begehe getroſt die Sünde, welche dem Chriſten die ärgſte ſcheint, die Sünde und Läſterung wider den heiligen Geiſt. „Wer den heiligen Geiſt läſtert, der hat keine Vergebung ewiglich, ſondern iſt ſchuldig des ewigen Gerichts!“ *) Ich will keine Vergebung und fürchte Mich nicht vor dem Gerichte.

Der Menſch iſt der letzte böſe Geiſt oder Spuk, der täuſchendſte oder vertrauteſte, der ſchlaueſte Lügner mit ehrlicher Miene, der Vater der Lügen.

Indem der Egoiſt ſich gegen die Anmutungen und Begriffe der Gegenwart wendet, vollzieht er unbarmherzig die maßloſeſte — Entheiligung. Nichts iſt ihm heilig!

Es wäre thöricht, zu behaupten, es gäbe keine Macht über der Meinigen. Nur die Stellung, welche Ich Mir zu derſelben gebe, wird eine durchaus andere ſein, als ſie im religiöſen Zeitalter war: Ich werde der Feind jeder höheren Macht ſein, während die Religion lehrt, ſie Uns zur Freundin zu machen und demütig gegen ſie zu ſein.

Der Entheiliger ſpannt ſeine Kraft gegen jede Gottesfurcht, denn Gottesfurcht würde ihn in allem beſtimmen, was er als heilig beſtehen ließe. Ob am Gottmenſchen der Gott oder der Menſch die heiligende Macht übe, ob alſo etwas um Gottes oder um des Menſchen (der Humanität) willen heilig gehalten werde, das ändert die Gottesfurcht nicht, da der Menſch ſo gut als „höchſtes Weſen“ verehrt wird, als auf dem ſpeziell religiöſen Standpunkte der Gott als „höchſtes Weſen“ Unſere Furcht und Ehrfurcht verlangt, und beide Uns imponieren.

*) Mark. 3, 29.

Die eigentliche Gottesfurcht hat längſt eine Erſchütterung erten, und ein mehr oder weniger bewußter „Atheismus“, äußerch an einer weitverbreiteten „Unkirchlichkeit“ erkennbar, iſt unwillrlich Ton geworden. Allein, was dem Gott genommen wurde, ſt dem Menſchen zugeſetzt worden, und die Macht der Humanität ergrößerte ſich in eben dem Grade, als die der Frömmigkeit an Gewicht verlor: „der Menſch“ iſt der heutige Gott und Menſchenurcht an die Stelle der alten Gottesfurcht getreten.

Weil aber der Menſch nur ein anderes höchſtes Weſen vorſtellt, o iſt in der That am höchſten Weſen nichts als eine Metamorphoſe or ſich gegangen und die Menſchenfurcht bloß eine veränderte Geſtalt der Gottesfurcht.

Unſere Atheiſten ſind fromme Leute.

Trugen Wir in der ſogenannten Feudalzeit alles von Gott zu ehen, ſo findet in der liberalen Periode dasſelbe Lehnsverhältnis nit dem Menſchen ſtatt. Gott war der Herr, jetzt iſt der Menſch er Herr; Gott war der Mittler, jetzt iſt's der Menſch; Gott war er Geiſt, jetzt iſt's der Menſch. In dieſer dreifachen Beziehung at das Lehnsverhältnis eine Umgeſtaltung erfahren. Wir tragen etzt nämlich erſtens von dem allmächtigen Menſchen zu Lehen Unſere Macht, die, weil ſie von einem Höheren kommt, nicht Macht oder Gewalt, ſondern „Recht“ heißt: das „Menſchenrecht“; Wir tragen erner von ihm Unſere Weltſtellung zu Lehen, denn er, der Mittler, ermittelt Unſern Verkehr, der darum nicht anders als „menſchich“ ſein darf; endlich tragen Wir von ihm Uns ſelbſt zu Lehen, ämlich Unſeren eigenen Wert oder alles, was Wir wert ſind, a Wir eben nichts wert ſind, wenn er nicht in Uns wohnt, und enn oder wo Wir nicht „menſchlich“ ſind. — Die Macht iſt des Menſchen, die Welt iſt des Menſchen, Ich bin des Menſchen.

Wie aber, bleibt Mir's nicht unbenommen, Mich zum Bechtiger, zum Mittler und zum eigenen Selbſt zu erklären? Dann autet es alſo:

Meine Macht iſt Mein Eigentum.

Meine Macht giebt Mir Eigentum.

Meine Macht bin Ich ſelbſt und bin durch ſie Mein Eigentum.

1. Meine Macht.

Das Recht ist der Geist der Gesellschaft. Hat die Gesellschaft einen Willen, so ist dieser Wille eben das Recht: sie besteht nur durch das Recht. Da sie aber nur dadurch besteht, daß sie über die Einzelnen eine Herrschaft übt, so ist das Recht ihr **Herrscherwille.** Aristoteles sagt, Gerechtigkeit sei der Nutzen der Gesellschaft.

Alles bestehende Recht ist — fremdes Recht, ist Recht, welches man Mir „giebt", Mir „widerfahren läßt". Hätte Ich aber darum Recht, wenn alle Welt Mir Recht gäbe? Und doch, was ist das Recht, das Ich im Staate, in der Gesellschaft, erlange, anders, als ein Recht von Fremden? Wenn ein Dummkopf Mir Recht giebt, so werde Ich mißtrauisch gegen Mein Recht; Ich mag sein Rechtgeben nicht. Aber auch wenn ein Weiser Mir Recht giebt, habe Ich's darum doch noch nicht. Ob Ich Recht habe, ist völlig unabhängig von dem Rechtgeben des Thoren und des Weisen.

Gleichwohl haben Wir bis jetzt nach diesem Rechte getrachtet. Wir suchen Recht und wenden Uns zu dem Zwecke ans Gericht. An welches? An ein königliches, ein päpstliches, ein Volksgericht u. s. w. Kann ein sultanisches Gericht ein anderes Recht sprechen, als dasjenige, welches der Sultan zu Recht verordnet hat? Kann es Mir Recht geben, wenn Ich ein Recht suche, das nicht mit dem Sultansrechte stimmt? Kann es Mir z. B. den Hochverrat als ein Recht einräumen, da er doch nach des Sultans Sinne kein Recht ist? Kann es als Censurgericht Mir die freie Meinungsäußerung als Recht gewähren, da der Sultan von diesem Meinem Rechte nichts wissen will? Was suche Ich also bei diesem Gerichte? Ich suche sultanisches Recht, nicht Mein Recht; Ich suche — fremdes Recht. So lange dies fremde Recht mit dem Meinigen übereinstimmt, werde Ich freilich auch das letztere bei ihm finden.

Der Staat läßt nicht zu, daß man Mann an Mann aneinander gerate; er widersetzt sich dem Zweikampf. Selbst jede Prügelei, zu der doch keiner der Kämpfenden die Polizei ruft, wird gestraft, es sei denn, daß nicht ein Ich auf ein Du losprügele,

sondern etwa ein Familienhaupt auf das Kind: die Familie ist berechtigt, und in ihrem Namen der Vater, Ich als Einziger bin es nicht.

Die Vossische Zeitung präsentiert Uns den „Rechtsstaat". Da soll alles durch den Richter und ein Gericht entschieden werden. Das Obercensurgericht gilt ihr für ein „Gericht", wo „Recht gesprochen wird". Was für ein Recht? Das Recht der Censur. Um die Rechtsprüche jenes Gerichts für Recht anzuerkennen, muß man die Censur für Recht halten. Man meint aber gleichwohl, dies Gericht biete einen Schutz. Ja Schutz gegen den Irrtum eines einzelnen Censors: es schützt nur den Censurgesetzgeber vor falscher Auslegung seines Willens, macht aber gegen die Schreibenden sein Gesetz um so fester durch die „heilige Macht des Rechts".

Ob Ich Recht habe oder nicht, darüber giebt es keinen andern Richter, als Mich selbst. Darüber nur können Andere urteilen und richten, ob sie Meinem Rechte beistimmen, und ob es auch für sie als Recht bestehe.

Fassen Wir inzwischen die Sache noch anders. Ich soll das sultanische Recht verehren im Sultanat, das Volksrecht in Republiken, das kanonische Recht in katholischer Gemeinde u. s. w. Diesen Rechten soll Ich Mich unterordnen, soll sie für heilig halten. Ein „Rechtssinn" und „rechtlicher Sinn" solcher Art steckt den Leuten so fest im Kopfe, daß die Revolutionärsten Unserer Tage Uns einem neuen „heiligen Rechte" unterwerfen wollen, dem „Rechte der Gesellschaft", der Societät, dem Rechte der Menschheit, dem „Rechte Aller" u. dergl. Das Recht „Aller" soll Meinem Rechte vorgehen. Als ein Recht Aller wäre es allerdings auch Mein Recht, da Ich zu Allen mitgehöre; allein, daß es zugleich ein Recht Anderer oder gar aller Andern ist, das bewegt Mich nicht zur Aufrechthaltung desselben. Nicht als ein Recht Aller werde Ich es verteidigen, sondern als Mein Recht, und jeder Andere mag dann einsehen, wie er sich's gleichfalls bewahre. Das Recht Aller (z. B. zu essen) ist ein Recht jedes Einzelnen. Halte sich Jeder dies Recht unverkümmert, so üben es von selbst Alle; aber sorge er doch nicht für Alle, ereifere er sich dafür nicht als für ein Recht Aller.

Aber die Sozialreformer predigen Uns ein „Gesellschafts-

recht". Da wird der Einzelne der Sklave der Gesellschaft, und hat nur Recht, wenn ihm die Gesellschaft Recht giebt, d. h. wenn er nach den Gesetzen der Gesellschaft lebt, also — loyal ist. Ob Ich loyal bin in einer Despotie oder in einer Weitlingschen „Gesellschaft", das ist dieselbe Rechtlosigkeit, insofern Ich in beiden Fällen nicht Mein, sondern fremdes Recht habe.

Beim Rechte fragt man immer: „Was oder Wer giebt Mir das Recht dazu"? Antwort: Gott, die Liebe, die Vernunft, die Natur, die Humanität u. s. w. Nein, nur Deine Gewalt, Deine Macht giebt Dir das Recht (Deine Vernunft z. B. kann Dir's geben).

Der Kommunismus, welcher annimmt, daß die Menschen „von Natur gleiche Rechte haben", widerlegt seinen eigenen Satz dahin, daß die Menschen von Natur gar kein Recht haben. Denn er will z. B. nicht anerkennen, daß die Eltern „von Natur" Rechte gegen die Kinder haben oder diese gegen jene: er hebt die Familie auf. Die Natur giebt den Eltern, Geschwistern u. s. w. gar kein Recht. Überhaupt beruht dieser ganze revolutionäre oder Babeuffsche Grundsatz*) auf einer religiösen, d. h. falschen Anschauung. Wer kann, wenn er sich nicht auch auf dem religiösen Standpunkte befindet, nach dem „Rechte" fragen? Ist „das Recht" nicht ein religiöser Begriff, d. h. etwas Heiliges? „Rechtsgleichheit", wie sie die Revolution aufstellte, ist ja nur eine andere Form für die „christliche Gleichheit", die „Gleichheit der Brüder, der Kinder Gottes, der Christen u. s. w.", kurz fraternité. Alle und jede Frage nach dem Rechte verdient mit Schillers Worten gegeißelt zu werden:

> Jahre lang schon bedien' ich mich meiner Nase zum Riechen;
> Hab' ich denn wirklich an sie auch ein erweisliches Recht?

Als die Revolution die Gleichheit zu einem „Rechte" stempelte, flüchtete sie ins religiöse Gebiet, in die Region des Heiligen, des Ideals. Daher seitdem der Kampf um die „heiligen, unveräußerlichen Menschenrechte". Gegen das „ewige Menschenrecht" wird ganz natürlich und gleichberechtigt das „wohlerworbene Recht des Bestehenden" geltend gemacht: Recht gegen Recht, wo natürlich

*) Vergl.: „Die Kommunisten in der Schweiz", Kommissionalbericht, S. 3.

nes vom andern als „Unrecht“ verschrieen wird. Das ist der Rechtsstreit seit der Revolution.

Ihr wollt gegen die Andern „im Rechte sein“. Das könnt Ihr nicht, gegen sie bleibt Ihr ewig „im Unrecht“; denn sie wären nicht Eure Gegner nicht, wenn sie nicht auch in „ihrem Rechte“ wären: sie werden Euch stets „Unrecht geben“. Aber Euer Recht ist gegen das der Anderen ein höheres, größeres, mächtigeres, nicht so? Nit nichten! Euer Recht ist nicht mächtiger, wenn Ihr nicht mächtiger seid. Haben chinesische Unterthanen ein Recht auf Freiheit? Schenkt sie ihnen doch, und seht dann zu, wie sehr Ihr Euch darin vergriffen habt: weil sie die Freiheit nicht zu nutzen wissen, darum haben sie kein Recht darauf, oder deutlicher, weil sie die Freiheit nicht haben, haben sie eben das Recht dazu nicht. Kinder haben kein Recht auf die Mündigkeit, weil sie nicht mündig sind, d. h. weil sie Kinder sind. Völker, die sich in Unmündigkeit halten lassen, haben kein Recht auf Mündigkeit; hörten sie auf, unmündig zu sein, dann erst hätten sie das Recht, mündig zu sein. Dies heißt nichts anderes, als: was Du zu sein die Macht hast, dazu hast Du das Recht. Ich leite alles Recht und alle Berechtigung aus Mir her; Ich bin zu allem berechtigt, dessen Ich mächtig bin. Ich bin berechtigt, Zeus, Jehova, Gott u. s. w. zu stürzen, wenn Ich's kann; kann Ich's nicht, so werden diese Götter stets gegen Mich im Rechte und in der Macht bleiben, Ich aber werde Mich vor ihrem Rechte und ihrer Macht fürchten in ohnmächtiger „Gottesfurcht“, werde ihre Gebote halten und in allem, was Ich nach ihrem Rechte thue, Recht zu thun glauben, wie etwa die russischen Grenzwächter sich für berechtigt halten, die entrinnenden Verdächtigen tot zu schießen, indem sie „auf höhere Autorität“, d. h. „mit Recht“ morden. Ich aber bin durch Mich berechtigt zu morden, wenn Ich Mir's selbst nicht verbiete, wenn Ich selbst Mich nicht vor'm Morde als vor einem „Unrecht“ fürchte. Diese Anschauung liegt Chamissos Gedichte „das Mordthal“ zu Grunde, wo der ergraute indianische Mörder dem Weißen, dessen Mitbrüder er gemordet, Ehrfurcht abzwingt. Ich bin nur zu Dem nicht berechtigt, was Ich nicht mit freiem Mute thue, d. h. wozu Ich Mich nicht berechtige.

Ich entscheide, ob es in Mir das Rechte ist; außer Mir giebt es kein Recht. Ist es Mir recht, so ist es recht. Möglich, daß es darum den Andern noch nicht recht ist; das ist ihre Sorge, nicht Meine: sie mögen sich wehren. Und wäre etwas der ganzen Welt nicht recht, Mir aber wäre es recht, d. h. Ich wollte es, so früge Ich nach der ganzen Welt nichts. So macht es Jeder, der sich zu schätzen weiß, Jeder in dem Grade, als er Egoist ist, denn Gewalt geht vor Recht, und zwar — mit vollem Rechte.

Weil Ich „von Natur" ein Mensch bin, habe Ich ein gleiches Recht auf den Genuß aller Güter, sagt Babeuf. Müßte er nicht auch sagen: weil Ich „von Natur" ein erstgeborener Prinz bin, habe Ich ein Recht auf den Thron? Die Menschenrechte und die „wohlerworbenen Rechte" kommen auf dasselbe hinaus, nämlich auf die Natur, welche Mir ein Recht giebt, d. h. auf die Geburt (und weiter die Erbschaft u. s. w.). Ich bin als Mensch geboren ist gleich: Ich bin als Königssohn geboren. Der natürliche Mensch hat nur ein natürliches Recht, weil Macht, und natürliche Ansprüche: er hat Geburtsrecht und Geburtsansprüche. Die Natur aber kann Mich zu dem nicht berechtigen, d. h. befähigen oder gewaltig machen, wozu Mich nur Meine That berechtigt. Daß das Königskind sich über andere Kinder stellt, das ist schon seine That, die ihm den Vorzug sichert, und daß die anderen Kinder diese That billigen und anerkennen, das ist ihre That, die sie würdig macht — Unterthanen zu sein.

Ob Mir die Natur ein Recht giebt, oder Gott, die Volkswahl u. s. w., das ist alles dasselbe fremde Recht, ist ein Recht, das Ich Mir nicht gebe oder nehme.

So sagen die Kommunisten: die gleiche Arbeit berechtige die Menschen zu gleichem Genusse. Früher warf man die Frage auf, ob nicht der „Tugendhafte" auf Erden „glücklich" sein müsse. Die Juden folgerten auch wirklich so: „Auf daß Dir's wohlgehe auf Erden". Nein, die gleiche Arbeit berechtigt Dich nicht dazu, sondern der gleiche Genuß allein berechtigt Dich zum gleichen Genuß. Genieße, so bist Du zum Genuß berechtigt. Hast Du aber gearbeitet und lässest Dir den Genuß entziehen, so — „geschieht Dir Recht".

Wenn Ihr den Genuß nehmt, so ist er Euer Recht; schmachtet

Ihr hingegen nur darnach, ohne zuzugreifen, so bleibt er nach wie vor ein „wohlerworbenes Recht“ derer, welche für den Genuß privilegiert sind. Er ist *ihr* Recht, wie er durch Zugreifen *Euer* Recht würde.

In heftiger Bewegung schwankt der Streit um das „Recht des Eigentums“. Die Kommunisten behaupten*): „die Erde gehört rechtlich demjenigen, der sie bebaut, und die Produkte derselben denjenigen, die sie hervorbringen“. Ich meine, sie gehört dem, der sie zu nehmen weiß, oder, der sie sich nicht nehmen, sich nicht darum bringen läßt. Eignet er sie sich an, so gehört ihm nicht bloß die Erde, sondern auch das Recht dazu. Dies ist das *egoistische Recht*, d. h. *Mir* ist's so recht, darum ist es Recht.

Sonst hat eben das Recht „eine wächserne Nase“. Der Tiger, der Mich anfällt, hat Recht, und Ich, der ihn niederstößt, habe auch Recht. Nicht Mein *Recht* wahre Ich gegen ihn, sondern Mich.

Da das menschliche Recht immer ein gegebenes ist, so läuft es in Wirklichkeit immer auf das Recht hinaus, welches die Menschen einander geben, d. h. „einräumen“. Räumt man den neugeborenen Kindern das Recht der Existenz ein, so haben sie das Recht; räumt man's ihnen nicht ein, wie dies bei den Spartanern und alten Römern der Fall war, so haben sie's nicht. Denn geben oder „einräumen“ kann es ihnen nur die Gesellschaft, nicht sie selbst können es nehmen oder sich geben. Man wird einwenden: die Kinder hatten dennoch „von Natur“ das Recht zu existieren; nur versagten die Spartaner diesem Rechte die *Anerkennung*. Aber so hatten sie eben kein Recht auf diese Anerkennung, so wenig als sie ein Recht darauf hatten, daß die wilden Tiere, denen sie vorgeworfen wurden, ihr Leben anerkennen sollten.

Man spricht so viel vom *angebornen* Rechte und klagt:

> Vom Rechte, das mit uns geboren ist,
> Von dem ist leider nicht die Frage.

Was für ein Recht wäre denn mit Mir geboren? Das Recht, Majoratsherr zu werden, einen Thron zu erben, eine prinzliche oder

*) A. Becker, Volksphilosophie, S. 22 f.

adlige Erziehung zu genießen, oder auch, weil Mich arme Eltern zeugten — Freiſchule zu bekommen, aus Almoſenbeiträgen gekleidet zu werden und endlich in den Kohlenbergwerken oder am Weberſtuhle Mir Mein Brot und Meinen Hering zu verdienen? Sind das nicht angeborene Rechte, Rechte, die von Meinen Eltern her durch die Geburt auf Mich gekommen ſind? Ihr meint: nein; Ihr meint, dies ſeien nur mißbräuchlich ſogenannte Rechte, es ſeien eben jene Rechte, welche Ihr durch das wirklich angeborene Recht abzuſchaffen trachtet. Dies zu begründen, geht Ihr auf das Einfachſte zurück und behauptet, Jeder ſei durch die Geburt dem Andern gleich, nämlich ein Menſch. Ich will Euch zugeben, daß Jeder als Menſch geboren werde, mithin die Neugeborenen einander darin gleich ſeien. Warum ſind ſie's? Nur deshalb, weil ſie ſich noch als nichts anderes zeigen und bethätigen, als eben als bloße — Menſchenkinder, nackte Menſchlein. Dadurch ſind ſie aber ſogleich verſchieden von denen, welche bereits etwas aus ſich gemacht haben und nicht mehr bloße „Menſchenkinder" ſind, ſondern — Kinder ihrer eigenen Schöpfung. Die letzteren beſitzen mehr als bloß angeborene Rechte: ſie haben Rechte erworben. Welch' ein Gegenſatz, welch' ein Kampffeld! Der alte Kampf der angeborenen Menſchenrechte und der wohlerworbenen Rechte. Beruft Euch immerhin auf Eure angeborenen Rechte; man wird nicht ermangeln, die wohlerworbenen Euch entgegenzuſtellen. Beide ſtehen auf dem „Rechtsboden"; denn jeder von beiden hat ein „Recht" gegen den Andern, der Eine das angeborene oder natürliche, der Andere das erworbene oder „wohlerworbene".

Bleibt Ihr auf dem Rechtsboden, ſo bleibt Ihr bei der — Rechthaberei*). Der Andere kann Euch Euer Recht nicht geben, er kann Euch nicht „Recht widerfahren laſſen". Wer die Gewalt hat, der hat — Recht; habt Ihr jene nicht, ſo habt Ihr auch dieſes nicht. Iſt dieſe Weisheit ſo ſchwer zu erlangen? Seht doch die Gewaltigen und ihr Thun an! Wir reden hier natürlich nur von China und Japan. Verſucht's einmal, Ihr Chineſen und Japaneſen,

*) „Ich bitte Dich, verſchone meine Lunge! Wer Recht behalten will und hat nur eine Zunge, behält's gewiß!"

ihnen Unrecht zu geben, und erfahrt's, wie sie Euch in den Kerker werfen. (Verwechselt damit nur nicht die „wohlmeinenden Ratschläge", die — in China und Japan — erlaubt sind, weil sie den Gewaltigen nicht hemmen, sondern, möglicherweise, fördern.) Wer ihnen Unrecht geben wollte, dem stünde dazu nur Ein Weg offen, der der Gewalt. Bringt er sie um ihre Gewalt, dann hat er ihnen wirklich Unrecht gegeben, hat sie um ihr Recht gebracht; im andern Falle kann er nichts, als ein Fäustchen in der Tasche machen, oder als ein vorlauter Narr zum Opfer fallen.

Kurz, fragtet Ihr Chinesen und Japanesen nicht nach dem Rechte, fragtet namentlich nicht nach dem Rechte, „das mit Euch geboren ist", dann brauchtet Ihr auch nichts nach den wohlerworbenen Rechten zu fragen.

Ihr schreckt vor den Andern zurück, weil Ihr neben ihnen das Gespenst des Rechtes zu sehen glaubt, das, wie in den homerischen Kämpfen, als Göttin an ihrer Seite helfend mitzufechten scheint. Was thut Ihr? Werft Ihr den Speer? Nein, Ihr schleicht umher, um den Spuk für Euch zu gewinnen, damit er auf Eurer Seite mitfechte: Ihr buhlt um die Gunst des Gespenstes. Ein Anderer früge einfach so: Will Ich, was der Gegner will? „Nein!" Nun, so mögen tausend Teufel oder Götter für ihn kämpfen, Ich schlage doch drauf los!

Der „Rechtsstaat", wie ihn unter andern die Vossische Zeitung vertritt, verlangt, daß die Beamten nur durch den Richter ihres Amtes sollen entsetzt werden können, nicht durch die Administration. Eitle Illusion! Wenn gesetzlich bestimmt würde, ein Beamter, der einmal trunken gesehen wird, soll sein Amt verlieren, so müßte der Richter auf Aussage der Zeugen ihn verurteilen u. s. w. Kurz, der Gesetzgeber dürfte nur alle möglichen Gründe genau angeben, welche den Verlust des Amtes nach sich ziehen, möchten sie auch noch so lächerlich sein (z. B. wer seinen Vorgesetzten ins Gesicht lacht, wer nicht sonntäglich in die Kirche geht, wer nicht alle vier Wochen zum Abendmahl geht, wer Schulden macht, wer unanständigen Umgang hat, wer keine Entschlossenheit zeigt u. s. w., soll entsetzt werden. Diese Dinge könnte der Gesetzgeber z. B. bei einem Ehrengerichte aufzustellen sich einfallen lassen), so hätte der

Richter lediglich zu unterſuchen, ob Beklagter ſich jene „Vergehen“ habe „zu ſchulden kommen laſſen“, und müßte nach erfolgtem Beweis gegen ihn „von Rechtswegen“ die Abſetzung ausſprechen.

Der Richter iſt verloren, wenn er aufhört, *mechaniſch* zu ſein, wenn er „von den Beweisregeln verlaſſen wird“. Dann hat er nur noch eine Meinung, wie jeder Andere, und entſcheidet er nach dieſer *Meinung*, ſo iſt das *keine Amtshandlung* mehr; er darf als Richter nur nach dem Geſetze entſcheiden. Da lobe Ich Mir noch die alten franzöſiſchen Parlamente, die, was Rechtens ſein ſollte, ſelbſt prüfen und nach eigener Zuſtimmung erſt regiſtrieren wollten. Die richteten wenigſtens nach eigenem Rechte und mochten ſich nicht zu Maſchinen des Geſetzgebers hergeben, wenngleich ſie als Richter freilich ihre eigenen Maſchinen werden mußten.

Man ſagt, die Strafe ſei das Recht des Verbrechers. Allein die Strafloſigkeit iſt ebenſo ſein Recht. Gelingt ihm ſein Unternehmen, ſo geſchieht ihm Recht, und gelingt's nicht, ſo geſchieht ihm gleichfalls Recht. Wie Du Dich betteſt, ſo ſchläfſt Du. Begiebt ſich Jemand tollkühn in Gefahren und kommt darin um, ſo ſagen Wir wohl: es geſchieht ihm Recht, er hat's nicht beſſer gewollt. Beſiegte er aber die Gefahren, d. h. ſiegte ſeine *Macht*, ſo hätte er auch *Recht*. Spielt ein Kind mit dem Meſſer und ſchneidet ſich, ſo geſchieht ihm Recht; aber ſchneidet ſich's nicht, ſo geſchieht ihm auch Recht. Dem Verbrecher widerfährt daher wohl Recht, wenn er leidet, was er riskierte; warum riskierte er's auch, da er die möglichen Folgen kannte! Aber die Strafe, welche Wir über ihn verhängen, iſt nur Unſer Recht, nicht das ſeine. Unſer Recht reagiert gegen das ſeinige, und er „behält Unrecht“, weil — Wir die Oberhand gewinnen.

Was aber Recht, was in einer Geſellſchaft Rechtens iſt, das kommt auch zu Worte — im *Geſetze*.

Wie auch das Geſetz ſei, es muß reſpektiert werden vom — loyalen Bürger. So wird der geſetzliche Sinn Old Englands gerühmt. Dem entſpricht ganz jenes euripideiſche Wort (Oreſtes, 412):

„Den Göttern dienen Wir, was immer auch die Götter sind.“ Gesetz überhaupt, Gott überhaupt, soweit sind Wir heute.

Man bemüht sich, Gesetz von willkürlichem Befehl, von einer Ordonnanz zu unterscheiden: jenes gehe von einer berechtigten Autorität aus. Allein ein Gesetz über menschliches Handeln (ethisches Gesetz, Staatsgesetz u. s. w.) ist immer eine Willenserklärung, mithin Befehl. Ja, wenn Ich das Gesetz Mir auch selbst gäbe, es wäre doch nur Mein Befehl, dem Ich im nächsten Augenblick den Gehorsam verweigern kann. Es mag Jemand wohl erklären, was er sich gefallen lassen wolle, mithin durch ein Gesetz das Gegenteil sich verbitten, widrigenfalls er den Übertreter als seinen Feind behandeln werde; aber über Meine Handlungen hat Niemand zu gebieten, Keiner Mir Mein Handeln vorzuschreiben und Mir darin Gesetze zu geben. Ich muß Mir's gefallen lassen, daß er Mich als seinen Feind behandelt; allein niemals, daß er mit Mir als seiner Kreatur umspringt, und daß er seine Vernunft oder auch Unvernunft zu Meiner Richtschnur macht.

Es dauern die Staaten nur so lange, als es einen herrschenden Willen giebt, und dieser herrschende Wille für gleichbedeutend mit dem eigenen Willen angesehen wird. Des Herrn Wille ist — Gesetz. Was helfen Dir Deine Gesetze, wenn sie Keiner befolgt, was Deine Befehle, wenn sich Niemand befehlen läßt? Es kann der Staat des Anspruches sich nicht entschlagen, den Willen des Einzelnen zu bestimmen, darauf zu spekulieren und zu rechnen. Für ihn ist's unumgänglich nötig, daß Niemand einen eigenen Willen habe; hätte ihn Einer, so müßte der Staat diesen ausschließen (einsperren, verbannen u. s. w.); hätten ihn Alle, so schafften sie den Staat ab. Der Staat ist nicht denkbar ohne Herrschaft und Knechtschaft (Unterthanenschaft); denn der Staat muß der Herr sein wollen Aller, die er umfaßt, und man nennt diesen Willen den „Staatswillen“.

Wer, um zu bestehen, auf die Willenlosigkeit Anderer rechnen muß, der ist ein Machwerk dieser Anderen, wie der Herr ein Machwerk des Dieners ist. Hörte die Unterwürfigkeit auf, so wär's um die Herrschaft geschehen.

Der eigene Wille Meiner ist der Verderber des Staats; er wird deshalb von letzterem als „Eigenwille“ gebrandmarkt. Der eigene Wille und der Staat sind todfeindliche Mächte, zwischen welchen kein „ewiger Friede“ möglich ist. So lange der Staat sich behauptet, stellt er den eigenen Willen, seinen stets anfeindenden Gegner, als unvernünftig, böse u. s. w. dar, und Jener läßt sich das einreden, ja er ist es wirklich schon deshalb, weil er sich's noch einreden läßt: er ist noch nicht zu sich selbst und zum Bewußtsein seiner Würde gekommen, mithin noch unvollkommen, noch beschwatzbar u. s. w.

Jeder Staat ist eine Despotie, sei nun Einer oder Viele der Despot, oder seien, wie man sich's wohl von einer Republik vorstellt, Alle die Herren, d. h. despotisiere Einer den Anderen. Es ist dies nämlich dann der Fall, wenn das jedesmal gegebene Gesetz, die ausgesprochene Willensmeinuug etwa einer Volksversammlung fortan für den Einzelnen Gesetz sein soll, dem er Gehorsam schuldig ist, oder gegen welches er die Pflicht des Gehorsams hat. Dächte man sich auch selbst den Fall, daß jeder Einzelne im Volke den gleichen Willen ausgesprochen hätte und hierdurch ein vollkommener „Gesamtwille“ zu stande gekommen wäre: die Sache bliebe dennoch dieselbe. Wäre Ich nicht an Meinen gestrigen Willen heute und ferner gebunden? Mein Wille in diesem Falle wäre erstarrt. Die leidige Stabilität! Mein Geschöpf, nämlich ein bestimmter Willensausdruck, wäre Mein Gebieter geworden. Ich aber in Meinem Willen, Ich, der Schöpfer, wäre in Meinem Flusse und Meiner Auflösung gehemmt. Weil Ich gestern ein Narr war, müßte Ich's zeitlebens bleiben. So bin ich im Staatsleben besten Falls — Ich könnte ebensogut sagen: schlimmsten Falls — ein Knecht Meiner selbst. Weil Ich gestern ein Wollender, bin Ich heute ein Willenloser, gestern freiwillig, heute unfreiwillig.

Wie zu ändern? Nur dadurch, daß Ich keine Pflicht anerkenne, d. h. Mich nicht binde oder binden lasse. Habe Ich keine Pflicht, so kenne Ich auch kein Gesetz.

„Allein man wird Mich binden!“ Meinen Willen kann Niemand binden, und Mein Widerwille bleibt frei.

„Es müßte ja Alles drunter und drüber gehen, wenn Jeder thun könnte, was er wollte!“ Wer ſagt denn, daß Jeder Alles thun kann? Wozu biſt Du denn da, der Du nicht Alles Dir gefallen zu laſſen brauchſt? Wahre Dich, ſo wird Dir Keiner was thun! Wer Deinen Willen brechen will, der hat's mit Dir zu thun und iſt Dein Feind. Verfahre gegen ihn als ſolchen. Stehen hinter Dir zum Schutze noch einige Millionen, ſo ſeid Ihr eine impoſante Macht und werdet einen leichten Sieg haben. Aber wenn Ihr dem Gegner auch als Macht imponiert, eine geheiligte Autorität ſeid Ihr ihm darum doch nicht, er müßte denn ein Schächer ſein. Reſpekt und Achtung iſt er Euch nicht ſchuldig, wenn er ſich auch vor Eurer Gewalt in Acht nehmen wird.

Wir pflegen die Staaten nach der verſchiedenen Art, wie „die höchſte Gewalt“ verteilt iſt, zu klaſſifizieren. Hat ſie ein Einzelner — Monarchie, Alle — Demokratie u. ſ. w. Alſo die höchſte Gewalt! Gewalt gegen wen? Gegen den Einzelnen und ſeinen „Eigenwillen“. Der Staat übt „Gewalt“, der Einzelne darf dies nicht. Des Staates Betragen iſt Gewaltthätigkeit, und ſeine Gewalt nennt er „Recht“, die des Einzelnen „Verbrechen“. Verbrechen alſo, ſo heißt die Gewalt des Einzelnen, und nur durch Verbrechen bricht er die Gewalt des Staates, wenn er der Meinung iſt, daß der Staat nicht über ihm, ſondern er über dem Staate ſei.

Nun könnte Ich, wollte Ich lächerlich handeln, als ein Wohlmeinender Euch ermahnen, keine Geſetze zu geben, welche Meine Selbſtentwickelung, Selbſtthätigkeit, Selbſtſchöpfung beeinträchtigen. Ich gebe dieſen Rat nicht. Denn würdet Ihr ihn befolgen, ſo wäret Ihr unklug, und Ich wäre um Meinen ganzen Gewinn betrogen. Von Euch verlange Ich gar nichts, denn, was Ich auch forderte, Ihr würdet doch gebieteriſche Geſetzgeber ſein und müßt es ſein, weil ein Rabe nicht ſingen, ein Räuber ohne Raub nicht leben kann. Vielmehr frage Ich diejenigen, welche Egoiſten ſein wollen, was ſie für egoiſtiſcher halten, ſich von Euch Geſetze geben zu laſſen, und die gegebenen zu reſpektieren, oder Widerſpenſtigkeit, ja völligen Ungehorſam zu üben. Gutmütige Leute meinen, die Geſetze müßten nur das vorſchreiben, was im Gefühl des Volkes als recht und billig gelte. Was aber geht Mich's an, was im Volke

und dem Volke gilt? Das Volk wird vielleicht gegen den Gotteslästerer sein; also ein Gesetz gegen Gotteslästerung. Soll Ich darum nicht lästern? Soll Mir dies Gesetz mehr sein, als ein „Befehl"? Ich frage!

Lediglich aus dem Grundsatze, daß alles Recht und alle Gewalt der Gesamtheit des Volkes angehöre, gehen sämtliche Regierungsweisen hervor. Denn keine derselben ermangelt dieser Berufung auf die Gesamtheit, und der Despot so gut als der Präsident oder irgend eine Aristokratie u. s. w. handeln und befehlen „im Namen des Staates". Sie sind im Besitze der „Staatsgewalt", und es ist völlig gleichgültig, ob, wäre dies möglich, das Volk als Gesamtheit alle Einzelnen, oder ob nur die Repräsentanten dieser Gesamtheit, seien deren Viele, wie in Aristokratien, oder Einer, wie in Monarchien, diese Staats-Gewalt ausüben. Immer ist die Gesamtheit über dem Einzelnen, und hat eine Gewalt, welche berechtigt genannt, d. h. welche Recht ist.

Der Heiligkeit des Staates gegenüber ist der Einzelne nur ein Gefäß der Unehre, in welchem „Übermut, Böswilligkeit, Spott- und Schmähsucht, Frivolität" u. s. w. übrig bleiben, sobald er jenes Heiligtum, den Staat, nicht anerkennenswert findet. Der geistliche Hochmut der Staats-Diener und Staats-Unterthanen hat köstliche Strafen gegen den ungeistlichen „Übermut".

Wenn die Regierung alles Spiel des Geistes gegen den Staat als strafbar bezeichnet, so kommen die gemäßigten Liberalen und meinen: Laune, Satire, Witz, Humor u. s. w. müßten doch sprudeln dürfen, und das Genie müsse Freiheit genießen. Also zwar nicht der einzelne Mensch, aber doch das Genie soll frei sein. Ganz in seinem Rechte sagt da der Staat, oder im Namen desselben die Regierung: Wer nicht für mich ist, ist wider mich. Die Laune, der Witz u. s. w., kurz, die Komödierung des Staatswesens hat die Staaten von jeher untergraben: sie ist nicht „unschuldig". Und ferner, welche Grenzen sollen zwischen schuldigem und unschuldigem Witze u. s. w. gezogen werden? Die Gemäßigten kommen bei dieser Frage in große Verlegenheit und es reduziert sich alles auf die Bitte, der Staat (Regierung) möge doch nicht so empfindlich, so kitzlig sein; er möge in „harmlosen" Dingen

nicht gleich Böswilligkeit wittern und überhaupt ein wenig „toleranter“ sein. Übertriebene Empfindlichkeit ist allerdings eine Schwäche, ihre Vermeidung mag eine lobenswerte Tugend sein; allein in Kriegszeiten kann man nicht schonend sein, und was unter ruhigen Verhältnissen verstattet sein mag, hört auf erlaubt zu sein, sobald der Belagerungszustand erklärt ist. Weil dies die wohlmeinenden Liberalen wohl fühlen, so beeilen sie sich zu erklären, daß ja bei der „Ergebenheit des Volkes“ keine Gefahr zu fürchten sei. Die Regierung wird aber klüger sein und sich so etwas nicht einreden lassen. Sie weiß zu gut, wie man Einen mit schönen Worten abspeist, und wird sich an diesem Schaugerichte nicht genügen lassen.

Man will aber seinen Spielplatz haben, denn man ist ja ein Kind und kann nicht so gesetzt sein, wie ein Alter: Jugend hat keine Tugend.

Nur um diesen Spielplatz, nur um ein paar Stunden lustigen Umherspringens feilscht man. Man verlangt nur, der Staat solle nicht, wie ein griesgrämlicher Papa, allzu mürrisch sein. Er solle einige Eselsprozessionen und Narrenspiele erlauben, wie im Mittelalter die Kirche sie gestattete. Die Zeiten aber, wo er dies ohne Gefahr gewähren konnte, sind vorüber. Kinder, die jetzt einmal *ins Freie* kommen und eine Stunde ohne Zuchtruthe verleben, wollen nicht mehr in die *Klause*. Denn das Freie ist jetzt nicht mehr eine *Ergänzung* zur Klause, nicht eine erfrischende *Erholung*, sondern sein *Gegensatz*, ein aut — aut. Kurz, der Staat darf sich entweder nichts mehr oder er muß sich alles gefallen lassen und zu Grunde gehen; er muß entweder durchaus empfindlich, oder, wie ein Gestorbener, unempfindlich sein. Mit der Toleranz ist's aus. Reicht er erst den Finger, so nimmt man gleich die ganze Hand. Da ist nicht mehr zu „spaßen“, und aller Spaß, wie Laune, Witz, Humor u. s. w. wird zum bittern Ernst.

Das Geschrei der „Freisinnigen“ um Preßfreiheit läuft gegen ihr eigenes Prinzip, ihren eigentlichen *Willen*. Sie wollen, was sie *nicht wollen*, d. h. sie wünschen, sie möchten gern. Daher fallen sie auch so leicht ab, wenn einmal sogenannte Preßfreiheit erscheint, dann möchten sie Censur. Ganz natürlich. Der Staat ist

auch ihnen heilig, ebenso die Sitte u. s. w. Sie betragen sich nur als ungezogene Bälge gegen ihn, als pfiffige Kinder, welche die Schwäche der Eltern zu benutzen suchen. Der Papa Staat soll ihnen erlauben, manches zu sagen, was ihm nicht gefällt, aber der Papa hat Recht, ihnen durch einen strengen Blick einen Censurstrich in ihr vorlautes Gewäsch zu ziehen. Erkennen sie in ihm ihren Papa, so müssen sie sich in seiner Gegenwart die Censur der Rede gefallen lassen, wie jedes Kind.

Läßt Du Dir von einem Andern Recht geben, so mußt Du nicht minder Dir von ihm Unrecht geben lassen; kommt Dir von ihm die Rechtfertigung und Belohnung, so erwarte auch seine Anklage und Strafe. Dem Rechte geht das Unrecht, der Gesetzlichkeit das Verbrechen zur Seite. Was bist Du? — Du bist ein — Verbrecher!

„Der Verbrecher ist des Staates eigenstes Verbrechen!" sagt Bettina*). Man kann dieses Wort gelten lassen, wenn auch Bettina selbst es nicht gerade so versteht. Im Staate vermag nämlich das zügellose Ich, Ich, wie Ich Mir allein angehöre, nicht zu Meiner Erfüllung und Verwirklichung zu kommen. Jedes Ich ist von Geburt schon ein Verbrecher gegen das Volk, den Staat. Daher überwacht er auch wirklich Alle, er sieht in Jedem einen — Egoisten, und vor dem Egoisten fürchtet er sich. Er setzt von Jedem das Schlimmste voraus, und hat Acht, polizeilich Acht, daß „dem Staat kein Schaden geschieht", ne quid respublica detrimenti capiat. Das zügellose Ich — und das sind Wir ursprünglich, und in unserem geheimen Inneren bleiben Wir's stets — ist der nie aufhörende Verbrecher im Staate. Der Mensch, den seine Kühnheit, sein Wille, seine Rücksichtslosigkeit und Furchtlosigkeit leitet, der wird vom Staate, vom Volke mit Spionen umstellt. Ich sage, vom Volke! Das Volk — Ihr gutherzigen Leute, denkt Wunder, was Ihr an ihm habt — das Volk steckt durch und durch voll Polizei-

*) Dies Buch gehört dem König. S. 376.

gesinnung. — Nur wer sein Ich verleugnet, wer „Selbstverleugnung“ übt, ist dem Volke angenehm.

Bettina ist im angeführten Buche durchweg gutmütig genug, den Staat nur für krank zu halten und auf seine Genesung zu hoffen, eine Genesung, welche sie durch die „Demagogen“ *) bewirken will; allein er ist nicht krank, sondern in voller Kraft, wenn er die Demagogen, die für die Einzelnen, für „Alle“ etwas erwerben wollen, von sich weist. Er ist in seinen Gläubigen mit den besten Demagogen, Volksführern, versehen. Nach Bettina soll**) „der Staat den Freiheitskeim der Menschheit entwickeln, sonst ist er Rabenmutter und sorgt auch für Rabenfutter!“ Er kann nicht anders, denn eben indem er für die „Menschheit“ sorgt (was übrigens schon der „humane“ oder „freie“ Staat sein müßte), ist der „Einzelne“ für ihn Rabenfutter. Wie richtig spricht dagegen der Bürgermeister***): „Wie? der Staat habe keine andere Verpflichtung, als bloß der Verpfleger rettungsloser Kranker zu sein? — Das klappt nicht. Von jeher hat der gesunde Staat des kranken Stoffes sich entledigt, aber nicht sich damit gemischt. So ökonomisch braucht er nicht mit seinen Säften zu sein. Die Räuberäste ohne Zagen abgeschnitten, damit die andern blühen. — Man erbebe nicht über des Staates Härte, seine Moral, seine Politik und Religion weisen ihn darauf an; man beschuldige ihn keiner Gefühllosigkeit, sein Mitgefühl sträubt sich dagegen, aber seine Erfahrung findet nur in dieser Strenge Heil! Es giebt Krankheiten, in welchen nur drastische Mittel helfen. Der Arzt, welcher die Krankheit als solche erkennt, aber zaghaft zu Palliativen greift, wird nie die Krankheit heben, wohl aber den Patienten nach kürzerem oder längerem Siechtum unterliegen machen!“ Die Frage der Frau Rat: „Wenn Sie den Tod als drastisches Mittel anwenden, wie ist da zu heilen?“ klappt nicht. Der Staat wendet den Tod ja nicht gegen sich an, sondern gegen ein ärgerliches Glied; er reißt ein Auge aus, das ihn ärgert u. s. w.

*) S. 376.
**) S. 374.
***) S. 381.

„Für den maladen Staat ist's der einzige Weg der Rettung, den Menschen in ihm gedeihen zu lassen“ *). Versteht man hier, wie Bettina, unter dem Menschen den Begriff „Mensch“, so hat sie Recht: der „malade“ Staat wird durch das Gedeihen „des Menschen“ genesen, denn je vernarrter die Einzelnen in „den Menschen“ sind, desto besser steht sich der Staat dabei. Bezöge man's aber auf den Einzelnen, auf „Alle“ (und halb und halb thut dies die Verfasserin gleichfalls, weil sie über „den Menschen“ im Unklaren stecken bleibt), so klänge es etwa, wie folgendes: Für eine malade Räuberbande ist's der einzige Weg der Rettung, den loyalen Bürger in ihr gedeihen zu lassen! Darüber ginge ja eben die Räuberbande als Räuberbande zu Grunde, und weil sie das spürt, darum erschießt sie lieber Jeden, der einen Zug hat, ein „ordentlicher Kerl“ zu werden.

Bettina ist in diesem Buche eine Patriotin oder, was wenig mehr, eine Philanthropin, eine Menschenbeglückerin. Sie ist ganz in derselben Weise mit dem Bestehenden unzufrieden, wie es das Titelgespenst ihres Buches nebst allen ist, die den guten, alten Glauben, und was daran hängt, zurückführen möchten. Nur denkt sie umgekehrt, die Politiker, Staatsdiener und Diplomaten verdürben den Staat, während jene dasselbe den Böswilligen, den „Volksverführern“ in die Schuhe schieben.

Was ist der gewöhnliche Verbrecher anders, als einer, der das verhängnisvolle Versehen begangen hat, nach dem zu streben, was des Volkes ist, statt nach dem Seinen zu suchen. Er hat das verächtliche, fremde Gut gesucht, hat gethan, was die Gläubigen thun: die nach dem trachten, was Gottes ist. Was thut der Priester, der den Verbrecher vermahnt? Er stellt ihm das große Unrecht vor, das vom Staate Geheiligte, das Eigentum desselben (wozu ja auch das Leben der Staatsangehörigen gerechnet werden muß) durch seine That entweiht zu haben; dafür könnte er ihm lieber vorhalten, daß er sich besudelt habe, indem er das Fremde nicht verachtete, sondern des Raubes wert hielt: er könnte es, wenn er nicht ein Pfaffe wäre. Redet mit dem sogenannten Verbrecher als mit einem

*) S. 385.

Egoisten, und er wird sich schämen, nicht, daß er gegen Eure Gesetze und Güter sich verging, sondern daß er Eure Gesetze des Umgehens, Eure Güter des Verlangens wert hielt; wird sich schämen, daß er Euch mitsamt dem Eurigen nicht — verachtete, daß er zu wenig Egoist war. Aber Ihr könnt nicht egoistisch mit ihm reden, denn Ihr seid nicht so groß wie ein Verbrecher, Ihr — verbrecht nichts! Ihr wißt nicht, daß ein eigenes Ich nicht ablassen kann, ein Verbrecher zu sein, daß das Verbrechen sein Leben ist. Und doch solltet Ihr's wissen, da Ihr glaubt, daß „wir allzumal Sünder sind"; aber Ihr denkt Euch über die Sünde wegzuschwindeln, Ihr begreift's nicht — denn Ihr seid teufelsfürchtig — daß die Schuld der Wert eines Menschen ist. O wäret Ihr schuldig! So aber seid Ihr „Gerechte". Nun — macht Eurem Herrn nur alles hübsch gerecht!

Wenn das christliche Bewußtsein oder der Christenmensch ein Kriminalgesetzbuch verfaßt, was kann da anders der Begriff des Verbrechens sein, als eben die — Herzlosigkeit. Jede Trennung und Kränkung eines herzlichen Verhältnisses, jedes herzlose Verhalten gegen ein heiliges Wesen ist Verbrechen. Je herzlicher das Verhältnis sein soll, desto schreiender ist seine Verhöhnung, desto strafwürdiger das Verbrechen. Den Herrn soll Jeder, der ihm unterthan ist, lieben: diese Liebe zu verleugnen, ist ein todeswürdiger Hochverrat. Der Ehebruch ist eine strafwürdige Herzlosigkeit, man hat kein Herz, keine Begeisterung, kein Pathos für die Heiligkeit der Ehe. So lange das Herz oder Gemüt Gesetze diktiert, genießt nur der herzliche oder gemütliche Mensch den Schutz der Gesetze. Daß der Gemütsmensch die Gesetze gebe, heißt eigentlich nur, der sittliche Mensch gebe sie: was dem „sittlichen Gefühl" dieser Menschen widerspricht, das verpönen sie. Wie sollte z. B. Untreue, Abfall, Eidbrüchigkeit, kurz alles radikale Abbrechen, alles Zerreißen altehrwürdiger Bande in den Augen derselben nicht heillos und verbrecherisch sein? Wer mit diesen Forderungen des Gemütes bricht, der hat alle Sittlichen, alle Gemütsmenschen zu Feinden. Nur die Krummacher und Konsorten sind die rechten Leute, um einen Strafkodex des Herzens konsequent aufzustellen, wie ein gewisser Gesetzentwurf zur Genüge beweist. Die konsequente

Gesetzgebung des christlichen Staates muß ganz in die Hände der — Pfaffen gelegt werden und wird nicht rein und folgerichtig werden, so lange sie nur von — Pfaffendienern, die immer nur halbe Pfaffen sind, ausgearbeitet wird. Dann erst wird jede Ungemütlichkeit, jede Herzlosigkeit als ein unverzeihliches Verbrechen konstatiert werden, dann erst jede Aufregung des Gemüts verdammlich, jede Einrede der Kritik und des Zweifels anathematisiert werden; dann erst ist der eigene Mensch vor dem christlichen Bewußtsein von Haus aus ein überführter — Verbrecher.

Die Revolutionsmänner sprachen oft von der „gerechten Rache" des Volkes als seinem „Rechte". Rache und Recht fallen hier zusammen. Ist dies ein Verhalten eines Ich's zum Ich? Das Volk schreit, die Gegenpartei habe gegen dasselbe „Verbrechen" begangen. Kann Ich annehmen, daß Einer gegen Mich ein Verbrechen begehe, ohne anzunehmen, daß er handeln müsse, wie Ich's für gut finde? Und dieses Handeln nenne Ich das rechte, gute u. s. w.; das abweichende ein Verbrechen. Mithin denke Ich, die Andern müßten auf dasselbe Ziel mit Mir losgehen, d. h. Ich behandele sie nicht als Einzige, die ihr Gesetz in sich selbst tragen und darnach leben, sondern als Wesen, die irgend einem „vernünftigen" Gesetze gehorchen sollen. Ich stelle auf, was „der Mensch" sei, und was „wahrhaft menschlich" handeln heiße, und fordere von Jedem, daß ihm dies Gesetz Norm und Ideal werde, widrigenfalls er sich als „Sünder und Verbrecher" ausweise. Den „Schuldigen" aber trifft die „Strafe des Gesetzes"!

Man sieht hier, wie es wieder „der Mensch" ist, der auch den Begriff des Verbrechens, der Sünde, und damit den des Rechts zuwege bringt. Ein Mensch, in welchem Ich nicht „den Menschen" erkenne, ist „ein Sünder, ein Schuldiger".

Nur gegen ein Heiliges giebt es Verbrecher; Du gegen Mich kannst nie ein Verbrecher sein, sondern nur ein Gegner. Aber den, der ein Heiliges verletzt, nicht hassen, ist schon ein Verbrechen, wie St. Just gegen Danton ausruft: „Bist Du nicht ein Verbrecher und verantwortlich, daß Du nicht die Feinde des Vaterlands gehaßt hast?" —

Wird, wie in der Revolution, das, was „der Mensch" sei, als

„guter Bürger“ gefaßt, ſo giebt es von dieſem Begriffe „des Menſchen“ die bekannten „politiſchen Vergehen und Verbrechen“.

In alle dem wird der Einzelne, der einzelne Menſch, als Auswurf betrachtet, und dagegen der allgemeine Menſch, „der Menſch“ honoriert. Je nachdem nun dies Geſpenſt benannt wird, wie Chriſt, Jude, Muſelmann, guter Bürger, loyaler Unterthan, Freier, Patriot u. ſ. w., je nachdem fallen ſowohl die, welche einen abweichenden Begriff vom Menſchen durchführen möchten, als diejenigen, welche ſich durchſetzen wollen, vor dem ſiegreichen „Menſchen“.

Und mit welcher Salbung wird hier im Namen des Geſetzes, des ſouveränen Volkes, Gottes u. ſ. w. geſchlachtet.

Wenn nun die Verfolgten ſich vor den ſtrengen, pfäffiſchen Richtern liſtig verbergen und wahren, ſo ſchilt man ſie „Heuchler“, wie St. Juſt z. B. diejenigen, welche er in der Rede gegen Danton anklagt*). Man ſoll ein Narr ſein und ſich ihrem Moloch überliefern.

Aus fixen Ideen entſtehen die Verbrechen. Die Heiligkeit der Ehe iſt eine fixe Idee. Aus der Heiligkeit folgt, daß die Untreue ein Verbrechen iſt, und es ſetzt daher ein gewiſſes Ehegeſetz eine kürzere oder längere Strafe darauf. Aber dieſe Strafe muß von denen, welche die „Freiheit als heilig“ ausrufen, als ein Verbrechen wider die Freiheit angeſehen werden, und nur in dieſem Sinne hat auch die öffentliche Meinung das Ehegeſetz gebrandmarkt.

Die Geſellſchaft will zwar haben, daß Jeder zu ſeinem Rechte komme, aber doch nur zu dem von der Geſellſchaft ſanktionierten, dem Geſellſchaftsrechte, nicht wirklich zu ſeinem Rechte. Ich aber gebe oder nehme Mir das Recht aus eigener Machtvollkommenheit, und gegen jede Übermacht bin Ich der unbußfertigſte Verbrecher. Eigener und Schöpfer Meines Rechts — erkenne Ich keine andere Rechtsquelle als — Mich, weder Gott, noch den Staat, noch die Natur, noch auch den Menſchen ſelbſt mit ſeinen „ewigen Menſchenrechten“, weder göttliches noch menſchliches Recht.

Recht „an und für ſich“. Alſo ohne Beziehung auf Mich! „Abſolutes Recht“. Alſo getrennt von Mir! Ein an und für ſich

*) S. Politiſche Reden 10. S. 153.

Seiendes! Ein Absolutes! Ein ewiges Recht, wie eine ewige Wahrheit!

Das Recht soll nach liberaler Vorstellungsweise für Mich verbindlich sein, weil es durch die menschliche Vernunft so eingesetzt ist, gegen welche Meine Vernunft die „Unvernunft" ist. Früher eiferte man im Namen der göttlichen Vernunft gegen die schwache menschliche, jetzt im Namen der starken menschlichen gegen die egoistische, die als „Unvernunft" verworfen wird. Und doch ist keine andere wirklich als gerade diese „Unvernunft". Weder die göttliche noch die menschliche Vernunft, sondern allein Deine und Meine jedesmalige Vernunft ist wirklich, wie und weil Du und Ich es sind.

Der Gedanke des Rechts ist ursprünglich Mein Gedanke oder er hat seinen Ursprung in Mir. Ist er aber aus Mir entsprungen, ist das „Wort" heraus, so ist es „Fleisch geworden", eine fixe Idee. Ich komme nun von dem Gedanken nicht mehr los; wie Ich Mich drehe, er steht vor Mir. So sind die Menschen des Gedankens „Recht", den sie selber erschufen, nicht wieder Meister geworden: die Kreatur geht mit ihnen durch. Das ist das absolute Recht, das von Mir absolvierte oder abgelöste. Wir können es, indem Wir's als absolutes verehren, nicht wieder aufzehren, und es benimmt Uns die Schöpferkraft; das Geschöpf ist mehr als der Schöpfer, ist „an und für sich".

Laß das Recht einmal nicht mehr frei umherlaufen, zieh' es in seinen Ursprung, in Dich, zurück, so ist es Dein Recht, und recht ist, was Dir recht ist.

Einen Angriff hat das Recht innerhalb seiner, d. h. vom Standpunkte des Rechtes aus erleben müssen, indem von seiten des Liberalismus dem „Vorrecht" der Krieg erklärt wurde.

Bevorrechtet und Gleichberechtigt — um diese beiden Begriffe dreht sich ein hartnäckiger Kampf. Ausgeschlossen oder zugelassen — würde dasselbe sagen. Wo gäbe es aber eine Macht, sei es eine imaginäre, wie Gott, Gesetz, oder eine wirkliche, wie Ich, Du — vor der nicht alle „gleichberechtigt" wären, d. h. kein Ansehen der Person gälte? Gott ist Jeder gleich lieb, wenn er ihn

anbetet, dem Geſetze gleich genehm, wenn er nur ein Geſetzlicher iſt; ob der Liebhaber Gottes oder des Geſetzes bucklig und lahm, ob arm oder reich u. dergl., das macht Gott und dem Geſetze nichts aus; ebenſo wenn Du ertrinken willſt, iſt Dir als Retter ein Neger ſo lieb als der trefflichſte Kaukaſier, ja ein Hund gilt Dir in dieſer Lage nicht weniger als ein Menſch. Aber wem wäre auch umgekehrt nicht jeder ein Bevorzugter oder Zurückgeſetzter? Gott ſtraft die Böſen mit ſeinem Grimm, das Geſetz züchtigt die Ungeſetzlichen, Du läſſeſt Dich vom Einen jeden Augenblick ſprechen und weiſeſt dem Andern die Thür.

Die „Gleichheit des Rechts“ iſt eben ein Phantom, weil Recht nichts mehr und nichts minder als Zulaſſung, d. h. eine Gnadenſache iſt, die man ſich übrigens auch durch ſein Verdienſt erwerben kann; denn Verdienſt und Gnade widerſprechen einander nicht, da auch die Gnade „verdient“ ſein will und Unſer gnädiges Lächeln nur dem zufällt, der es Uns abzuzwingen weiß.

So träumt man davon, daß „alle Staatsbürger gleichberechtigt neben einander ſtehen ſollen“. Als Staatsbürger ſind ſie dem Staate gewiß alle gleich; ſchon nach ſeinen beſonderen Zwecken aber wird er ſie teilen und bevorzugen oder hintanſetzen; mehr jedoch muß er ſie noch als gute und ſchlechte Staatsbürger von einander unterſcheiden.

Br. Bauer erledigt die Judenfrage von dem Geſichtspunkte aus, daß das „Vorrecht“ nicht berechtigt ſei. Weil Jude und Chriſt jeder etwas vor dem andern voraushaben und in dieſem Voraushaben ausſchließlich ſind, darum zerfallen ſie vor dem Blick des Kritikers in Nichtigkeit. Mit ihnen trifft der gleiche Tadel den Staat, der ihr Voraushaben berechtigt und zu einem „Vorrecht“ oder Privilegium ausprägt, dadurch aber ſich den Beruf, ein „freier Staat“ zu werden, verkümmert.

Etwas hat nun aber Jeder vor dem Andern voraus, nämlich ſich ſelbſt oder ſeine Einzigkeit: darin bleibt Jedermann ausſchließlich oder exkluſiv.

Und wieder macht Jeder vor einem Dritten ſeine Eigentümlichkeit ſo gut als möglich geltend und ſucht vor ihm, wenn er anders ihn gewinnen will, dieſe anziehend erſcheinen zu laſſen.

Soll nun der Dritte gegen den Unterschied des Einen vom Andern unempfindlich sein? Verlangt man das vom freien Staate oder von der Menschheit? Dann müßten diese schlechterdings ohne eigenes Interesse sein und unfähig, für irgendwen eine Teilnahme zu fassen. So gleichgiltig dachte man sich weder Gott, der die Seinen von den Bösen scheidet, noch den Staat, der die guten Bürger von den schlechten zu trennen weiß.

Aber man sucht eben diesen Dritten, der kein „Vorrecht" mehr erteilt. Der heißt dann etwa der freie Staat oder die Menschheit oder wie sonst.

Da Christ und Jude deshalb von Br. Bauer niedrig gestellt werden, weil sie Vorrechte behaupten, müßten sie durch Selbstverleugnung oder Uneigennützigkeit aus ihrem beschränkten Standpunkte sich befreien können und sollen. Streiften sie ihren „Egoismus" ab, so hörte das gegenseitige Unrecht und mit ihm überhaupt die christliche und jüdische Religiosität auf: es brauchte nur keiner von ihnen etwas Apartes mehr sein zu wollen.

Gäben sie aber diese Ausschließlichkeit auf, so wäre damit wahrlich der Boden, auf dem ihre Feindschaft geführt wurde, noch nicht verlassen. Sie fänden allenfalls ein Drittes, worin sie sich vereinigen könnten, eine „allgemeine Religion", eine „Religion der Menschlichkeit" u. dergl., kurz eine Ausgleichung, die nicht besser zu sein brauchte als jene, wenn alle Juden Christen würden, wodurch gleichfalls das „Vorrecht" des Einen vor dem Andern ein Ende nähme. Es wäre zwar die Spannung beseitigt, allein in dieser bestand nicht das Wesen der beiden, sondern nur ihre Nachbarschaft. Als Unterschiedene mußten sie notwendig gespannt sein, und die Ungleichheit wird immer bleiben. Das ist wahrhaftig nicht Dein Fehler, daß Du gegen Mich Dich spannst und Deine Absonderlichkeit oder Eigentümlichkeit behauptest: Du brauchst nicht nachzugeben oder Dich selbst zu verleugnen.

Man faßt die Bedeutung des Gegensatzes zu formell und schwächlich auf, wenn man ihn nur „auflösen" will, um für ein Drittes „Vereinigendes" Raum zu machen. Der Gegensatz verdient vielmehr verschärft zu werden. Als Jude und Christ seid Ihr in einem zu geringen Gegensatz und streitet Euch bloß um die

Religion, gleichsam um Kaisers Bart, um eine Lappalie. In der Religion zwar Feinde, bleibt Ihr im übrigen doch gute Freunde und z. B. als Menschen einander gleich. Gleichwohl ist auch das Übrige in jedem ungleich, und Ihr werdet Euern Gegensatz erst dann nicht länger bloß verhehlen, wenn Ihr ihn ganz anerkennt, und jedermann vom Wirbel bis zur Zehe sich als einzig behauptet. Dann wird der frühere Gegensatz allerdings aufgelöst sein, aber nur deshalb, weil ein Stärkerer ihn in sich aufgenommen hat.

Nicht darin besteht Unsere Schwäche, daß Wir gegen Andere im Gegensatze sind, sondern darin, daß Wir's nicht vollständig sind, d. h. daß Wir nicht gänzlich von ihnen geschieden sind, oder daß Wir eine „Gemeinschaft", ein „Band" suchen, daß Wir an der Gemeinschaft ein Ideal haben. Ein Glaube, ein Gott, eine Idee, Ein Hut für Alle! Würden Alle unter Einen Hut gebracht, so brauchte freilich keiner vor dem andern den Hut noch abzunehmen.

Der letzte und entschiedendste Gegensatz, der des Einzigen gegen den Einzigen, ist im Grunde über das, was Gegensatz heißt, hinaus, ohne aber in die „Einheit" und Einigkeit zurückgesunken zu sein. Du hast als Einziger nichts Gemeinsames mehr mit dem Andern und darum auch nichts Trennendes oder Feindliches; Du suchst nicht gegen ihn vor einem Dritten Recht und stehst mit ihm weder auf dem „Rechtsboden", noch sonst einem gemeinschaftlichen Boden. Der Gegensatz verschwindet in der vollkommenen — Geschiedenheit oder Einzigkeit. Diese könnte zwar für das neue Gemeinsame oder eine neue Gleichheit angesehen werden, allein die Gleichheit besteht hier eben in der Ungleichheit und ist selbst nichts als Ungleichheit; eine gleiche Ungleichheit, und zwar nur für denjenigen, der eine „Vergleichung" anstellt.

Die Polemik wider das Vorrecht bildet einen Charakterzug des Liberalismus, der gegen das „Vorrecht" pocht, weil er sich auf das „Recht" beruft. Weiter als zum Pochen kann er's darin nicht bringen; denn die Vorrechte fallen nicht eher, als das Recht fällt, da sie nur Arten des Rechtes sind. Das Recht aber zerfällt in sein Nichts, wenn es von der Gewalt verschlungen wird, d. h. wenn man begreift, was es heißt: Gewalt geht vor Recht. Alles Recht erklärt sich dann als Vorrecht, und das Vorrecht selber als Macht, als — Übermacht.

Muß aber der mächtige Kampf gegen die Übermacht nicht ein ganz anderes Antlitz zeigen, als der beſcheidene Kampf gegen das Vorrecht, der vor einem erſten Richter, dem „Rechte", nach des Richters Sinn auszufechten iſt?

Zum Schluſſe muß Ich nun noch die halbe Ausdrucksweiſe zurücknehmen, von der Ich nur ſo lange Gebrauch machen wollte, als Ich noch in den Eingeweiden des Rechtes wühlte, und das Wort wenigſtens beſtehen ließ. Es verliert aber in der That mit dem Begriffe auch das Wort ſeinen Sinn. Was Ich „Mein Recht" nannte, das iſt gar nicht mehr „Recht", weil Recht nur von einem Geiſte erteilt werden kann, ſei es der Geiſt der Natur oder der der Gattung, der Menſchheit, der Geiſt Gottes oder der Seiner Heiligkeit oder der Seiner Durchlaucht u. ſ. w. Was Ich ohne einen berechtigenden Geiſt habe, das habe Ich ohne Recht, habe es einzig und allein durch Meine Macht.

Ich fordere kein Recht, darum brauche Ich auch keins anzuerkennen. Was Ich Mir zu erzwingen vermag, erzwinge Ich Mir, und was Ich nicht erzwinge, darauf habe Ich kein Recht, noch brüſte oder tröſte Ich Mich mit Meinem unverjährbaren Rechte.

Mit dem abſoluten Rechte vergeht das Recht ſelbſt, wird die Herrſchaft des „Rechtsbegriffes" zugleich getilgt. Denn es iſt nicht zu vergeſſen, daß ſeither Begriffe, Ideen oder Prinzipien Uns beherrſchten, und daß unter dieſen Herrſchern der Rechtsbegriff oder der Begriff der Gerechtigkeit eine der bedeutendſten Rollen ſpielte.

Berechtigt oder unberechtigt — darauf kommt Mir's nicht an; bin Ich nur mächtig, ſo bin Ich ſchon von ſelbſt ermächtigt und bedarf keiner anderen Ermächtigung oder Berechtigung.

Recht — iſt ein Sparren, erteilt von einem Spuk; Macht — das bin Ich ſelbſt, Ich bin der Mächtige und Eigner der Macht. Recht iſt über Mir, iſt abſolut und exiſtiert in einem Höheren, als deſſen Gnade Mir's zufließt: Recht iſt eine Gnadengabe des Richters; Macht und Gewalt exiſtiert nur in Mir, dem Mächtigen und Gewaltigen.

---

2. Mein Verkehr.

In der Gesellschaft, der Societät, kann höchstens die menschliche Forderung befriedigt werden, indes die egoistische stets zu kurz kommen muß.

Weil es kaum jemand entgehen kann, daß die Gegenwart für keine Frage einen so lebendigen Anteil zeigt, als für die „sociale", so hat man auf die Gesellschaft besonders sein Augenmerk zu richten. Ja, wäre das daran gefaßte Interesse weniger leidenschaftlich und verblendet, so würde man über die Gesellschaft nicht so sehr die Einzelnen darin aus den Augen verlieren, und erkennen, daß eine Gesellschaft nicht neu werden kann, so lange diejenigen, welche sie ausmachen und konstituieren, die alten bleiben. Sollte z. B. im jüdischen Volke eine Gesellschaft entstehen, die einen neuen Glauben über die Erde verbreitete, so durften diese Apostel doch keine Pharisäer bleiben.

Wie Du bist, so giebst Du Dich, so benimmst Du Dich gegen die Menschen: ein Heuchler als Heuchler, ein Christ als Christ. Darum bestimmt den Charakter einer Gesellschaft der Charakter ihrer Mitglieder: sie sind die Schöpfer derselben. So viel müßte man wenigstens einsehen, wenn man auch den Begriff „Gesellschaft" selbst nicht prüfen wollte.

Immer fern davon, Sich zur vollen Entwickelung und Geltung kommen zu lassen, haben die Menschen bisher auch ihre Gesellschaften nicht auf Sich gründen, oder vielmehr, sie haben nur „Gesellschaften" gründen und in Gesellschaften leben können. Es waren die Gesellschaften immer Personen, mächtige Personen, sogenannte „moralische Personen", d. h. Gespenster, vor welchen der Einzelne den angemessenen Sparren, die Gespensterfurcht, hatte. Als solche Gespenster können sie am füglichsten mit dem Namen „Volk" und respektive „Völkchen" bezeichnet werden: das Volk der Erzväter, das Volk der Hellenen u. s. w., endlich das — Menschenvolk, die Menschheit (Anacharsis Cloots schwärmte für die „Nation" der Menschheit), dann jegliche Unterabteilung dieses „Volkes", das seine besonderen Gesellschaften haben konnte und mußte, das spanische,

französische Volk u. s. w., innerhalb desselben wieder die Stände, die Städte, kurz allerlei Körperschaften, zuletzt in äußerster Zuspitzung das kleine Völkchen der — Familie. Statt zu sagen, die spukende Person aller bisherigen Gesellschaften sei das Volk gewesen, könnten daher auch die beiden Extreme genannt werden, nämlich entweder die „Menschheit" oder die „Familie", beide die „naturwüchsigsten Einheiten". Wir wählen das Wort „Volk", weil man seine Abstammung mit dem griechischen Polloi, den „Vielen" oder der „Menge" zusammengebracht hat, mehr aber noch deshalb, weil die „nationalen Bestrebungen" heute an der Tagesordnung sind, und weil auch die neuesten Empörer diese trügerische Person noch nicht abgeschüttelt haben, obwohl andererseits die letztere Erwägung dem Ausdruck „Menschheit" den Vorzug geben müßte, da man von allen Seiten drauf und dran ist, für die „Menschheit" zu schwärmen.

Also das Volk — die „Menschheit" oder die Familie — haben seither, wie es scheint, Geschichte gespielt: kein egoistisches Interesse sollte in diesen Gesellschaften aufkommen, sondern lediglich allgemeine, nationale oder Volksinteressen, Standesinteressen, Familieninteressen und „allgemein menschliche Interessen". Wer aber hat die Völker, deren Untergang die Geschichte erzählt, zu Fall gebracht? Wer anders als der Egoist, der seine Befriedigung suchte! Schlich sich einmal ein egoistisches Interesse ein, so war die Gesellschaft „verdorben" und ging ihrer Auflösung entgegen, wie z. B. das Römertum beweist mit seinem ausgebildeten Privatrecht, oder das Christentum mit der unaufhaltsam hereinbrechenden „vernünftigen Selbstbestimmung", dem „Selbstbewußtsein", der „Autonomie des Geistes" u. s. w.

Das Christenvolk hat zwei Gesellschaften hervorgebracht, deren Dauer mit dem Bestande jenes Volkes ein gleiches Maß behalten wird; es sind dies die Gesellschaften: Staat und Kirche. Können sie ein Verein von Egoisten genannt werden? Verfolgen Wir in ihnen ein egoistisches, persönliches, eigenes, oder verfolgen Wir ein volkstümliches (volkliches, d. h. ein Interesse des Christen-Volkes), nämlich ein staatliches und kirchliches Interesse? Kann und darf Ich in ihnen Ich selbst sein? Darf Ich denken und handeln wie Ich will? Darf Ich Mich offenbaren, ausleben, bethätigen? Muß

Ich nicht die Majestät des Staates, die Heiligkeit der Kirche unangetastet lassen?

Wohl, Ich darf nicht, wie Ich will. Aber werde Ich in irgend einer Gesellschaft eine so ungemessene Freiheit des Dürfens finden? Allerdings nein! Mithin könnten Wir ja wohl zufrieden sein? Mit nichten! Es ist ein Anderes, ob Ich an einem Ich abpralle, oder an einem Volke, einem Allgemeinen. Dort bin Ich der ebenbürtige Gegner Meines Gegners, hier ein verachteter, gebundener, bevormundeter; dort steh' Ich Mann gegen Mann, hier bin Ich ein Schulbube, der gegen seinen Kameraden nichts ausrichten kann, weil dieser Vater und Mutter zu Hilfe gerufen und sich unter die Schürze verkrochen hat, während Ich als ungezogener Junge ausgescholten werde und nicht „räsonnieren" darf; dort kämpfe Ich gegen einen leibhaftigen Feind, hier gegen die Menschheit, gegen ein Allgemeines, gegen eine „Majestät", gegen einen Spuk. Mir aber ist keine Majestät, nichts Heiliges eine Schranke, nichts, was Ich zu bewältigen weiß. Nur was Ich nicht bewältigen kann, das beschränkt noch Meine Gewalt, und Ich von beschränkter Gewalt bin zeitweilig ein beschränktes Ich, nicht beschränkt durch die Gewalt außer Mir, sondern beschränkt durch die noch mangelnde eigene Gewalt, durch die eigene Ohnmacht. Allein „die Garde stirbt, doch sie ergiebt sich nicht!" Vor allem nur einen leibhaftigen Gegner!

Mit jedem Gegner wag' ich's,
Den ich kann sehen und ins Auge fassen,
Der, selbst voll Mut, auch mir den Mut entflammt u. s. w.

Viele Privilegien sind freilich mit der Zeit vertilgt worden, allein lediglich um des Gemeinwohls, um des Staates und Staatswohls willen, keineswegs zur Stärkung Meiner. Die Erbunterthänigkeit z. B. wurde nur aufgehoben, damit ein einziger Erbherr, der Herr des Volkes, die monarchische Macht, gestärkt werde: die Erbunterthänigkeit unter dem Einen wurde dadurch noch straffer. Nur zu gunsten des Monarchen, er heiße „Fürst" oder „Gesetz", sind die Privilegien gefallen. In Frankreich sind die Bürger zwar nicht Erbunterthanen des Königs, dafür aber Erbunterthanen des „Gesetzes" (der Charte). Unterordnung wurde beibehalten, nur

erkannte der christliche Staat, daß der Mensch nicht zweien Herren dienen könne (dem Gutsherrn und dem Fürsten u. s. w.); darum erhielt Einer alle Vorrechte; er kann nun wieder einen über den andern *stellen*, kann „Hochgestellte" machen.

Was aber kümmert Mich das Gemeinwohl? Das Gemeinwohl als solches ist nicht *Mein Wohl*, sondern nur die äußerste Spitze der *Selbstverleugnung*. Das Gemeinwohl kann laut jubeln, während Ich „kuschen" muß, der Staat glänzen, indes Ich darbe. Worin anders liegt die Thorheit der politischen Liberalen, als darin, daß sie das Volk der Regierung entgegensetzen und von Volksrechten sprechen? Da soll denn das Volk mündig sein u. s. w. Als könnte mündig sein, wer keinen Mund hat! Nur der Einzelne vermag mündig zu sein. So wird die ganze Frage der Preßfreiheit auf den Kopf gestellt, wenn sie als ein Volksrecht in Anspruch genommen wird. Sie ist nur ein Recht oder besser die Gewalt des *Einzelnen*. Hat ein Volk Preßfreiheit, so habe Ich, obwohl mitten in diesem Volke, sie nicht: eine Volksfreiheit ist nicht *Meine* Freiheit, und die Preßfreiheit als Volksfreiheit muß ein gegen *Mich* gerichtetes Preßgesetz zur Seite haben.

Dies muß überhaupt gegen die heutigen Freiheitsbestrebungen geltend gemacht werden:

*Volks*freiheit ist nicht *Meine* Freiheit!

Lassen Wir die Kategorie: Volksfreiheit und Volksrecht gelten, z. B. das Volksrecht, daß jedermann Waffen tragen darf. Verwirkt man denn nicht ein solches Recht? Sein eigenes Recht kann man nicht verwirken, wohl aber ein Recht, das nicht Mir, sondern dem Volke gehört. Ich kann eingesperrt werden um der Volksfreiheit willen, kann als Sträfling des Waffenrechts verlustig gehen.

Der Liberalismus erscheint als der letzte Versuch einer Schöpfung der Volksfreiheit, einer Freiheit der Gemeinde, der „Gesellschaft", des Allgemeinen, der Menschheit, der Traum einer mündigen Menschheit, eines mündigen Volkes, einer mündigen Gemeinde, einer mündigen „Gesellschaft".

Ein Volk kann nicht anders, als auf Kosten des Einzelnen frei sein; denn nicht der Einzelne ist bei dieser Freiheit die Hauptsache, sondern das Volk. Je freier das Volk, desto gebundener der

Einzelne: das atheniſche Volk ſchuf gerade zur freieſten Zeit den Oſtracismus, verbannte die Atheiſten, vergiftete den redlichſten Denker.

Wie rühmt man nicht Sokrates über ſeine Gewiſſenhaftigkeit, die ihn dem Rate, aus dem Kerker zu entweichen, widerſtehen läßt! Er iſt ein Thor, daß er den Athenern ein Recht einräumt, ihn zu verurteilen. Darum geſchieht ihm allerdings Recht; warum bleibt er auch mit den Athenern auf gleichem Boden ſtehen! Warum bricht er nicht mit ihnen? Hätte er gewußt und wiſſen können, was er war, er hätte ſolchen Richtern keinen Anſpruch, kein Recht eingeräumt. Daß er nicht entfloh, war eben ſeine Schwachheit, ſein Wahn, mit den Athenern noch Gemeinſames zu haben, oder die Meinung, er ſei ein Glied, ein bloßes Glied dieſes Volkes. Er war aber vielmehr dieſes Volk ſelbſt in Perſon und konnte nur ſein eigener Richter ſein. Es gab keinen Richter über ihm; wie er ſelbſt denn wirklich einen offenen Richterſpruch über ſich gefällt und ſich des Prytaneums wert erachtet hatte. Dabei mußte er bleiben, und wie er kein Todesurteil über ſich ausgeſprochen hatte, ſo auch das der Athener verachten und entfliehen. Aber er ordnete ſich unter und erkannte in dem Volke ſeinen Richter, dünkte ſich klein vor der Majeſtät des Volkes. Daß er ſich der Gewalt, welcher er allein unterliegen konnte, als einem „Rechte“ unterwarf, war Verrat an ihm ſelbſt: es war Tugend. Chriſtus, welcher ſich angeblich der Macht über ſeine himmliſchen Legionen enthielt, wird dadurch von den Erzählern die gleiche Bedenklichkeit zugeſchrieben. Luther that ſehr wohl und klug, ſich die Sicherheit ſeines Wormſer Zuges verbriefen zu laſſen, und Sokrates hätte wiſſen ſollen, daß die Athener ſeine Feinde ſeien, er allein ſein Richter. Die Selbſttäuſchung von einem „Rechtszuſtande, Geſetze“ u. ſ. w. mußte der Einſicht weichen, daß das Verhältnis ein Verhältnis der Gewalt ſei.

Mit Rabuliſterei und Intriguen endigte die griechiſche Freiheit. Warum? Weil die gewöhnlichen Griechen noch viel weniger jene Konſequenz erreichen konnten, die nicht einmal ihr Gedankenheld Sokrates zu ziehen vermochte. Was iſt denn Rabuliſterei anders, als eine Art, ein Beſtehendes auszunutzen, ohne es abzuſchaffen? Ich könnte hinzuſetzen „zu eigenem Nutzen“, aber es liegt ja in

„Ausnutzung“. Solche Rabuliſten ſind die Theologen, die Gottes Wort „drehen und deuteln“; was hätten ſie zu drehen, wenn das „beſtehende“ Gotteswort nicht wäre? So diejenigen Liberalen, die an dem „Beſtehenden“ nur rütteln und drehen. Alle ſind ſie Verdreher gleich jenen Rechtsverdrehern. Sokrates erkannte das Recht, das Geſetz an; die Griechen behielten fortwährend die Autorität des Geſetzes und Rechtes bei. Wollten ſie bei dieſer Anerkenntnis gleichwohl ihren Nutzen, wollte jeder den ſeinigen behaupten, ſo mußten ſie ihn eben in der Rechtsverdrehung oder Intrigue ſuchen. Alkibiades, ein genialer Intriguant, leitete die Periode des athenienſiſchen „Verfalls“ ein; der Spartaner Lyſander und andere zeigen, daß die Intrigue allgemein griechiſch geworden. Das griechiſche Recht, worauf die griechiſchen Staaten ruhten, mußte von den Egoiſten innerhalb dieſer Staaten verdreht und untergraben werden, und es gingen die Staaten zu Grunde, damit die Einzelnen frei wurden; das griechiſche Volk fiel, weil die Einzelnen aus dieſem Volke ſich weniger machten, als aus ſich. Es ſind überhaupt alle Staaten, Verfaſſungen, Kirchen u. ſ. w. an dem Austritt der Einzelnen untergegangen; denn der Einzelne iſt der unverſöhnliche Feind jeder Allgemeinheit, jedes Bandes, d. h. jeder Feſſel. Dennoch wähnt man bis auf den heutigen Tag, „heilige Bande“ brauche der Menſch, er, der Todfeind jedes „Bandes“. Die Weltgeſchichte zeigt, daß noch kein Band unzerriſſen blieb, zeigt, daß der Menſch ſich unermüdet gegen Bande jeder Art wehrt, und dennoch ſinnt man verblendet wieder und wieder auf neue Bande, und meint z. B. bei dem rechten angekommen zu ſein, wenn man ihm das Band einer ſogenannten freien Verfaſſung, ein ſchönes, konſtitutionelles Band anlegt: die Ordensbänder, die Bänder des Vertrauens zwiſchen „— — —“ ſcheinen nachgerade zwar etwas mürbe geworden zu ſein, aber weiter als vom Gängelbande zum Hoſen- und Halsbande hat man's nicht gebracht.

Alles Heilige iſt ein Band, eine Feſſel.

Alles Heilige wird und muß verdreht werden von Rechtsverdrehern; darum hat unſere Gegenwart in allen Sphären ſolche Rechtsverdreher in Menge. Sie bereiten den Rechtsbruch, die Rechtloſigkeit vor.

Arme Athener, die man der Rabuliſterei und Sophiſtik, armer Alkibiades, den man der Intrigue anklagt! Das war ja eben euer Beſtes, euer erſter Freiheitsſchritt. Eure Äſchylos, Herodot u. ſ. w. wollten nur ein freies griechiſches Volk haben; Ihr erſt ahndetet etwas von Eurer Freiheit.

Ein Volk unterdrückt diejenigen, welche über ſeine Majeſtät hinausragen, durch den Oſtracismus gegen die übermächtigen Bürger, durch die Inquiſition gegen die Ketzer der Kirche, durch die — Inquiſition gegen die Hochverräter im Staate u. ſ. w.

Denn dem Volke kommt es nur auf ſeine Selbſtbehauptung an; es fordert „patriotiſche Aufopferung" von Jedem. Mithin iſt ihm Jeder für ſich gleichgiltig, ein Nichts, und es kann nicht machen, nicht einmal leiden, was der Einzelne und nur dieſer machen muß, nämlich ſeine Verwertung. Ungerecht iſt jedes Volk, jeder Staat gegen den Egoiſten.

Solange auch nur Eine Inſtitution noch beſteht, welche der Einzelne nicht auflöſen darf, iſt die Eigenheit und Selbſtangehörigkeit Meiner noch ſehr fern. Wie kann Ich z. B. frei ſein, wenn Ich eidlich an eine Konſtitution, eine Charte, ein Geſetz Mich binden, Meinem Volke „Leib und Seele verſchwören" muß? Wie kann Ich eigen ſein, wenn Meine Fähigkeiten ſich nur ſoweit entwickeln dürfen, als ſie die „Harmonie der Geſellſchaft nicht ſtören" (Weitling).

Der Untergang der Völker und der Menſchheit wird Mich zum Aufgange einladen.

Horch, eben da Ich dies ſchreibe, fangen die Glocken an zu läuten, um für den morgenden Tag die Feier des tauſendjährigen Beſtandes unſeres lieben Deutſchlands einzuklingeln. Läutet, läutet ſeinen Grabgeſang! Ihr klingt ja feierlich genug, als bewegte Eure Zunge die Ahnung, daß ſie einem Toten das Geleit gebe. Deutſches Volk und deutſche Völker haben eine Geſchichte von tauſend Jahren hinter ſich: welch' langes Leben! Geht denn ein zur Ruhe, zum Nimmeraufſtehen, auf daß Alle frei werden, die Ihr ſo lange in Feſſeln hieltet. — Tot iſt das Volk. — Wohlauf Ich!

O Du mein vielgequältes, deutſches Volk — was war Deine Qual? Es war die Qual eines Gedankens, der keinen Leib ſich erſchaffen kann, die Qual eines ſpukenden Geiſtes, der vor jedem

Hahnenschrei in nichts zerrinnt und doch nach Erlösung und Erfüllung schmachtet. Auch in mir hast Du lange gelebt, Du lieber — Gedanke, Du lieber — Spuk. Fast wähnte Ich schon das Wort Deiner Erlösung gefunden, für den irrenden Geist Fleisch und Bein entdeckt zu haben: da höre Ich sie läuten, die Glocken, die Dich zur ewigen Ruhe bringen, da verhallt die letzte Hoffnung, da summt die letzte Liebe aus, da scheide Ich aus dem öden Hause der Verstorbenen und kehre ein zu den — Lebendigen:

Denn allein der Lebende hat Recht.

Fahre wohl, Du Traum so vieler Millionen, fahre wohl, Du tausendjährige Tyrannin deiner Kinder!

Morgen trägt man Dich zu Grabe; bald werden Deine Schwestern, die Völker, Dir folgen. Sind sie aber alle gefolgt, so ist — — die Menschheit begraben, und Ich bin Mein eigen, Ich bin der lachende Erbe!

Das Wort „Gesellschaft" hat seinen Ursprung in dem Worte „Saal". Schließt Ein Saal viele Menschen ein, so macht's der Saal, daß diese Menschen in Gesellschaft sind. Sie *sind* in Gesellschaft und machen höchstens eine Salon-Gesellschaft aus, indem sie in den herkömmlichen Salon-Redensarten sprechen. Wenn es zu wirklichem *Verkehr* kommt, so ist dieser als von der Gesellschaft unabhängig zu betrachten, der eintreten oder fehlen kann, ohne die Natur dessen, was Gesellschaft heißt, zu alterieren. Eine Gesellschaft sind die im Saale Befindlichen auch als stumme Personen, oder wenn sie sich lediglich in leeren Höflichkeitsphrasen abspeisen. Verkehr ist Gegenseitigkeit, ist die Handlung, das commercium der Einzelnen; Gesellschaft ist nur Gemeinschaftlichkeit des Saales, und in Gesellschaft befinden sich schon die Statuen eines Museum-Saales, sie sind „gruppiert". Man pflegt wohl zu sagen: „man habe diesen Saal gemeinschaftlich inne", es ist aber vielmehr so, daß der Saal Uns inne oder in sich hat. So weit die natürliche Bedeutung des Wortes Gesellschaft. Es stellt sich dabei heraus, daß die Gesellschaft nicht durch Mich und Dich erzeugt wird, sondern durch ein Drittes, welches aus Uns beiden Gesellschafter macht, und

daß eben dieses Dritte das Erschaffende, das die Gesellschaft Schaffende ist.

Ebenso eine Gefängnis-Gesellschaft oder Gefängnis-Genossenschaft (die dasselbe Gefängnis genießen). Hier geraten Wir schon in ein inhaltreicheres Drittes, als jenes bloß örtliche, der Saal, war. Gefängnis bedeutet nicht mehr nur einen Raum, sondern einen Raum mit ausdrücklicher Beziehung auf seine Bewohner: es ist ja nur dadurch Gefängnis, daß es für Gefangene bestimmt ist, ohne die es eben ein bloßes Gebäude wäre. Wer giebt den in ihm Versammelten ein gemeinsames Gepräge? Offenbar das Gefängnis, da sie nur mittels des Gefängnisses Gefangene sind. Wer bestimmt also die Lebensweise der Gefängnis-Gesellschaft? Das Gefängnis! Wer bestimmt ihren Verkehr? Etwa auch das Gefängnis? Allerdings können sie nur als Gefangene in Verkehr treten, d. h. nur so weit, als die Gefängnis-Gesetze ihn zulassen; aber daß sie selbst, Ich mit Dir, verkehren, das kann das Gefängnis nicht bewirken, im Gegenteil, es muß darauf bedacht sein, solchen egoistischen, rein persönlichen Verkehr (und nur als solcher ist er wirklich Verkehr zwischen Mir und Dir) zu verhüten. Daß Wir gemeinschaftlich eine Arbeit verrichten, eine Maschine ziehen, überhaupt etwas ins Werk setzen, dafür sorgt ein Gefängnis wohl; aber daß Ich vergesse, Ich sei ein Gefangener, und mit Dir, der gleichfalls davon absieht, einen Verkehr eingehe, das bringt dem Gefängnis Gefahr, und kann von ihm nicht nur nicht gemacht, es darf nicht einmal zugelassen werden. Aus diesem Grunde beschließt die heilige und sittlich gesinnte französische Kammer, die „einsame Zellenhaft" einzuführen, und andere Heilige werden ein Gleiches thun, um den „demoralisierenden Verkehr" abzuschneiden. Die Gefangenschaft ist das Bestehende und — Heilige, das zu verletzen kein Versuch gemacht werden darf. Die leiseste Anfechtung der Art ist strafbar, wie jede Auflehnung gegen ein Heiliges, von dem der Mensch befangen und gefangen sein soll.

Wie der Saal, so bildet das Gefängnis wohl eine Gesellschaft, eine Genossenschaft, eine Gemeinschaft (z. B. Gemeinschaft der Arbeit), aber keinen Verkehr, keine Gegenseitigkeit, keinen Verein. Im Gegenteil, jeder Verein im Gefängnisse trägt den gefährlichen Samen

eines „Komplotts“ in ſich, der unter begünſtigenden Umſtänden aufgehen und Frucht treiben könnte.

Doch das Gefängnis betritt man gewöhnlich nicht freiwillig und bleibt auch ſelten freiwillig darin, ſondern hegt das egoiſtiſche Verlangen nach Freiheit. Darum leuchtet es hier eher ein, daß der perſönliche Verkehr ſich gegen die Gefängnis-Geſellſchaft feindſelig verhält und auf die Auflöſung eben dieſer Geſellſchaft, der gemeinſchaftlichen Haft, ausgeht.

Sehen Wir Uns deshalb nach ſolchen Gemeinſchaften um, in denen Wir, wie es ſcheint, gern und freiwillig bleiben, ohne ſie durch Unſere egoiſtiſchen Triebe gefährden zu wollen.

Als eine Gemeinſchaft der geforderten Art bietet ſich zunächſt die Familie dar. Eltern, Gatten, Kinder, Geſchwiſter ſtellen ein Ganzes vor oder machen eine Familie aus, zu deren Erweiterung auch noch die herbeigezogenen Seitenverwandten dienen mögen. Die Familie iſt nur dann eine wirkliche Gemeinſchaft, wenn das Geſetz der Familie, die Pietät oder Familienliebe, von den Gliedern derſelben beobachtet wird. Ein Sohn, welchem Eltern und Geſchwiſter gleichgiltig geworden ſind, iſt Sohn geweſen; denn da die Sohnſchaft ſich nicht mehr wirkſam beweiſt, ſo hat ſie keine größere Bedeutung, als der längſt vergangene Zuſammenhang von Mutter und Kind durch den Nabelſtrang. Daß man einſt in dieſer leiblichen Verbindung gelebt, das läßt ſich als eine geſchehene Sache nicht ungeſchehen machen, und inſoweit bleibt man unwiderruflich der Sohn dieſer Mutter und der Bruder ihrer übrigen Kinder; aber zu einem fortdauernden Zuſammenhange käme es nur durch fortdauernde Pietät, dieſen Familiengeiſt. Die Einzelnen ſind nur dann im vollen Sinne Glieder einer Familie, wenn ſie das Beſtehen der Familie zu ihrer Aufgabe machen; nur als konſervativ halten ſie ſich fern davon, an ihrer Baſis, der Familie, zu zweifeln. Eines muß jedem Familienglied feſt und heilig ſein, nämlich die Familie ſelbſt, oder ſprechender: die Pietät. Daß die Familie beſtehen ſoll, das bleibt dem Gliede derſelben, ſo lange es ſich vom familienfeindlichen Egoismus frei erhält, eine unantaſtbare Wahrheit. Mit Einem Worte —: iſt die Familie heilig, ſo darf ſich keiner, der zu ihr gehört, losſagen, widrigenfalls er

an der Familie zum „Verbrecher“ wird; er darf niemals ein familienfeindliches Intereſſe verfolgen, z. B. keine Mißheirat ſchließen. Wer das thut, der hat „die Familie entehrt“, hat ihr „Schande gemacht“ u. ſ. w.

Hat nun in einem Einzelnen der egoiſtiſche Trieb nicht Kraft genug, ſo fügt er ſich und ſchließt eine Heirat, welche den Anſprüchen der Familie konveniert, ergreift einen Stand, der mit ihrer Stellung harmoniert u. dergl., kurz er „macht der Familie Ehre“.

Wallt hingegen in ſeinen Adern das egoiſtiſche Blut feurig genug, ſo zieht er es vor, an der Familie zum „Verbrecher“ zu werden und ihren Geſetzen ſich zu entziehen.

Was von beiden liegt Mir näher am Herzen, das Familienwohl oder Mein Wohl? In unzähligen Fällen werden beide friedlich miteinander gehen und der Nutzen, welcher der Familie zu teil wird, zugleich der Meinige ſein und umgekehrt. Da läßt ſich's ſchwer entſcheiden, ob Ich *eigennützig* oder *gemeinnützig* denke, und Ich ſchmeichle Mir vielleicht wohlgefällig mit Meiner Uneigennützigkeit. Aber es kommt der Tag, wo ein Entweder — Oder Mich zittern macht, wo Ich Meinen Stammbaum zu entehren, Eltern, Geſchwiſter, Verwandte vor den Kopf zu ſtoßen im Begriffe ſtehe. Wie dann? Nun wird ſich's zeigen, wie Ich im Grunde Meines Herzens geſonnen bin; nun wird's offenbar werden, ob Mir die Pietät jemals höher geſtanden als der Egoismus; nun wird der Eigennützige ſich nicht länger hinter den Schein der Uneigennützigkeit verkriechen können. Ein Wunſch ſteigt in Meiner Seele auf, und wachſend von Stunde zu Stunde wird er zur Leidenſchaft. Wer denkt auch gleich daran, daß ſchon der leiſeſte Gedanke, welcher gegen den Familiengeiſt, die Pietät, auslaufen kann, ein Vergehen gegen denſelben in ſich trägt, ja wer iſt ſich denn im erſten Augenblick ſogleich der Sache vollkommen bewußt! Julie in „Romeo und Julie“ ergeht es ſo. Die unbändige Leidenſchaft läßt ſich endlich nicht mehr zähmen und untergräbt das Gebäude der Pietät. Freilich werdet Ihr ſagen, die Familie werfe aus Eigenſinn jene Eigenwilligen, welche ihrer Leidenſchaft mehr Gehör ſchenken als der Pietät, aus ihrem Schoße; die guten Proteſtanten haben dieſelbe Ausrede gegen die Katholiken mit vielem Erfolg gebraucht

und ſelbſt daran geglaubt. Allein es iſt eben eine Ausflucht, um die Schuld von ſich abzuwälzen, nichts weiter. Die Katholiken hielten auf den gemeinſamen Kirchenverband und ſtießen jene Ketzer nur von ſich, weil dieſelben auf den Kirchenverband nicht ſo viel hielten, um ihre Überzeugungen ihm zu opfern; jene alſo hielten den Verband feſt, weil der Verband, die katholiſche, d. h. gemeinſame und einige Kirche, ihnen heilig war; dieſe hingegen ſetzten den Verband hintan. Ebenſo die Pietätloſen. Sie werden nicht ausgeſtoßen, ſondern ſtoßen ſich aus, indem ſie ihre Leidenſchaft, ihren Eigenwillen höher achten als den Familienverband.

Nun glimmt aber zuweilen ein Wunſch in einem minder leidenſchaftlichen und eigenwilligen Herzen, als das der Julie war. Die Nachgiebige bringt ſich dem Familienfrieden zum Opfer. Man könnte ſagen, auch hier walte der Eigennutz vor, denn der Entſchluß komme aus dem Gefühl, daß die Nachgiebige ſich mehr durch die Familieneinigkeit befriedigt fühle als durch die Erfüllung ihres Wunſches. Das möchte ſein; aber wie, wenn ein ſicheres Zeichen übrig bliebe, daß der Egoismus der Pietät geopfert worden? Wie, wenn der Wunſch, welcher gegen den Familienfrieden gerichtet war, auch nachdem er geopfert worden, wenigſtens in der Erinnerung eines einem heiligen Bande gebrachten „Opfers“ bliebe? Wie, wenn die Nachgiebige ſich bewußt wäre, ihren Eigenwillen unbefriedigt gelaſſen und einer höhern Macht ſich demütig unterworfen zu haben? Unterworfen und geopfert, weil der Aberglaube der Pietät ſeine Herrſchaft an ihr geübt hat?

Dort hat der Egoismus geſiegt, hier ſiegt die Pietät, und das egoiſtiſche Herz blutet; dort war der Egoismus ſtark, hier war er — ſchwach. Die Schwachen aber, das wiſſen Wir längſt, das ſind die — Uneigennützigen. Für ſie, dieſe ihre ſchwachen Glieder, ſorgt die Familie, weil ſie der Familie angehören, Familienangehörige ſind, nicht ſich angehören und für ſich ſorgen. Dieſe Schwachheit lobt z. B. Hegel, wenn er der Wahl der Eltern die Heiratspartie der Kinder anheimgeſtellt wiſſen will.

Als einer heiligen Gemeinſchaft, welcher der Einzelne auch Gehorſam ſchuldig iſt, kommt der Familie auch die richterliche Funktion zu, wie ein ſolches „Familiengericht“ z. B. im Cabanis von Willibald Alexis beſchrieben wird. Da ſteckt der Vater im Namen

des „Familienrates“ den unfolgsamen Sohn unter die Soldaten und stößt ihn aus der Familie aus, um mittels dieses Strafaktes die befleckte Familie wieder zu reinigen. — Die konsequenteste Ausbildung der Familien-Verantwortlichkeit enthält das chinesische Recht, nach welchem für die Schuld des Einzelnen die ganze Familie zu büßen hat.

Heutigen Tages indessen reicht der Arm der Familiengewalt selten weit genug, um den Abtrünnigen ernstlich in Strafe zu nehmen (selbst gegen Enterbung schützt der Staat in den meisten Fällen). Der Verbrecher an der Familie (Familienverbrecher) flüchtet in das Gebiet des Staates und ist frei, wie der Staatsverbrecher, der nach Amerika entkommt, von den Strafen seines Staates nicht mehr erreicht wird. Er, der seine Familie geschändet hat, der ungeratene Sohn, wird gegen die Strafe der Familie geschützt, weil der Staat, dieser Schutzherr, der Familienstrafe ihre „Heiligkeit“ benimmt und sie profaniert, indem er dekretiert, sie sei nur — „Rache“: er verhindert die Strafe, dies heilige Familienrecht, weil vor seiner, des Staates, „Heiligkeit“ die untergeordnete Heiligkeit der Familie jedesmal erbleicht und entheiligt wird, sobald sie mit dieser höhern Heiligkeit in Konflikt gerät. Ohne den Konflikt läßt der Staat die kleinere Heiligkeit der Familie gelten; im entgegengesetzten Falle aber gebietet er sogar das Verbrechen gegen die Familie, indem er z. B. dem Sohne aufgiebt, seinen Eltern den Gehorsam zu verweigern, sobald sie ihn zu einem Staatsverbrechen verleiten wollen.

Nun, der Egoist hat die Bande der Familie zerbrochen und am Staate einen Schirmherrn gefunden gegen den schwer beleidigten Familiengeist. Wohin aber ist er nun geraten? Geradeswegs in eine neue Gesellschaft, worin seines Egoismus dieselben Schlingen und Netze warten, denen er so eben entronnen. Denn der Staat ist gleichfalls eine Gesellschaft, nicht ein Verein, er ist die erweiterte Familie („Landesvater — Landesmutter — Landeskinder“).

Was man Staat nennt, ist ein Gewebe und Geflecht von Abhängigkeit und Anhänglichkeit, es ist eine Zusammengehörigkeit, ein Zusammenhalten, wobei die Zusammengeordneten sich in-

einander ſchicken, kurz gegenſeitig voneinander abhängen: er iſt die Ordnung dieſer Abhängigkeit. Geſetzt, der König, deſſen Autorität Allen bis zum Büttel herunter Autorität verleiht, verſchwände, ſo würden dennoch Alle, in welchen der Ordnungsſinn wach wäre, die Ordnung gegen die Unordnung der Beſtialität aufrecht erhalten. Siegte die Unordnung, ſo wäre der Staat erloſchen.

Iſt dieſer Liebesgedanke aber, ſich ineinander zu ſchicken, aneinander zu hängen und voneinander abzuhängen, wirklich fähig, Uns zu gewinnen? Der Staat wäre hiernach die realiſierte Liebe, das Füreinanderſein und Füreinanderleben Aller. Geht über den Ordnungsſinn nicht der Eigenſinn verloren? Wird man ſich nicht begnügen, wenn durch Gewalt für Ordnung geſorgt iſt, d. h. dafür, daß Keiner dem Andern „zu nahe trete", mithin, wenn die Herde verſtändig dislociert oder geordnet iſt? Es iſt ja dann Alles in „beſter Ordnung", und dieſe beſte Ordnung heißt eben — Staat!

Unſere Geſellſchaften und Staaten ſind, ohne daß Wir ſie machen, ſind vereinigt ohne unſere Vereinigung, ſind prädeſtiniert und beſtehen oder haben einen eigenen, unabhängigen Beſtand, ſind gegen Uns Egoiſten das unauflösliche Beſtehende. Der heutige Weltkampf iſt, wie man ſagt, gegen das „Beſtehende" gerichtet. Man pflegt dies jedoch ſo zu mißverſtehen, als ſollte nur, was jetzt beſteht, mit anderem, beſſerem Beſtehenden vertauſcht werden. Allein der Krieg dürfte vielmehr dem Beſtehen ſelbſt erklärt ſein, d. h. dem Staate (status), nicht einem beſtimmten Staate, nicht etwa nur dem derzeitigen Zuſtande des Staates; nicht einen andern Staat (etwa „Volksſtaat") bezweckt man, ſondern ſeinen Verein, die Vereinigung, dieſe ſtets flüſſige Vereinigung alles Beſtandes. — Ein Staat iſt vorhanden auch ohne Mein Zuthun: Ich werde in ihm geboren, erzogen, auf ihn verpflichtet und muß ihm „huldigen". Er nimmt Mich auf in ſeine „Huld", und Ich lebe von ſeiner „Gnade". So begründet das ſelbſtändige Beſtehen des Staates Meine Unſelbſtändigkeit, ſeine „Naturwüchſigkeit", ſein Organismus, fordert, daß Meine Natur nicht frei wachſe, ſondern für ihn zugeſchnitten werde. Damit er naturwüchſig ſich entfalten könne, legt er an Mich die Schere der „Kultur"; er giebt Mir eine ihm,

nicht Mir, angemessene Erziehung und Bildung, und lehrt Mich z. B. die Gesetze respektieren, der Verletzung des Staatseigentums (d. h. Privateigentums) Mich enthalten, eine Hoheit, göttliche und irdische, verehren u. s. w., kurz er lehrt Mich — unsträflich sein, indem Ich Meine Eigenheit der „Heiligkeit" (heilig ist alles Mögliche, z. B. Eigentum, Leben der Andern u. s. w.) „opfere". Darin besteht die Art der Kultur und Bildung, welche Mir der Staat zu geben vermag: er erzieht Mich zu einem „brauchbaren Werkzeug", einem „brauchbaren Gliede der Gesellschaft".

Das muß jeder Staat thun, der Volksstaat so gut wie der absolute oder konstitutionelle. Er muß es thun, so lange Wir in dem Irrtum stecken, er sei ein Ich, als welches er sich denn den Namen einer „moralischen, mystischen oder staatlichen Person" beilegt. Diese Löwenhaut des Ichs muß Ich, der Ich wirklich Ich bin, dem stolzierenden Distelfresser abziehen. Welchen mannigfachen Raub habe Ich in der Weltgeschichte Mir nicht gefallen lassen. Da ließ Ich Sonne, Mond und Sternen, Katzen und Krokodilen die Ehre widerfahren, als Ich zu gelten; da kam Jehovah, Allah und Unser Vater und wurden mit dem Ich beschenkt; da kamen Familien, Stämme, Völker und endlich gar die Menschheit, und wurden als Ich honoriert; da kam der Staat, die Kirche mit der Prätension, Ich zu sein, und Ich sah allem ruhig zu. Was Wunder, wenn dann immer auch ein wirklich Ich dazu trat und Mir ins Gesicht behauptete, es sei nicht Mein Du, sondern Mein eigenes Ich. Hatte das Gleiche doch der Menschensohn par excellence gethan, warum sollte es nicht auch ein Menschensohn thun? So sah Ich denn Mein Ich immer über und außer Mir und konnte niemals wirklich zu Mir kommen.

Ich glaubte nie an Mich, glaubte nie an Meine Gegenwart und sah Mich nur in der Zukunft. Der Knabe glaubt, er werde erst ein rechtes Ich, ein rechter Kerl sein, wenn er ein Mann geworden; der Mann denkt, erst jenseits werde er etwas Rechtes sein. Und, daß Wir gleich näher auf die Wirklichkeit eingehen, auch die Besten reden's heute noch einander vor, daß man den Staat, sein Volk, die Menschheit und was weiß Ich alles in sich aufgenommen haben müsse, um ein wirkliches Ich, ein „freier Bürger",

ein „Staatsbürger“, ein „freier oder wahrer Mensch“ zu sein; auch sie sehen die Wahrheit und Wirklichkeit Meiner in der Aufnahme eines fremden Ich's und der Hingebung an dasselbe. Und was für eines Ich's? Eines Ich's, das weder ein Ich noch ein Du ist, eines eingebildeten Ich's, eines Spuks.

Während im Mittelalter die Kirche es wohl vertragen konnte, daß vielerlei Staaten in ihr vereinigt lebten, so lernten die Staaten nach der Reformation, besonders nach dem dreißigjährigen Kriege, es tolerieren, daß vielerlei Kirchen (Konfessionen) sich unter Einer Krone sammelten. Alle Staaten sind aber religiöse und respektive „christliche Staaten“ und setzen ihre Aufgabe darin, die Unbändigen, die „Egoisten“, unter das Band der Unnatur zu zwingen, d. i. sie zu christianisieren. Alle Anstalten des christlichen Staates haben den Zweck der Christianisierung des Volkes. So hat das Gericht den Zweck, die Leute zur Gerechtigkeit zu zwingen, die Schule den, zur Geistesbildung zu zwingen, kurz den Zweck, den christlich Handelnden gegen den unchristlich Handelnden zu schützen, das christliche Handeln zur Herrschaft zu bringen, mächtig zu machen. Zu diesen Zwangsmitteln rechnete der Staat auch die Kirche, er verlangte eine — bestimmte Religion von Jedem. Dupin sagte jüngst gegen die Geistlichkeit: „Unterricht und Erziehung gehören dem Staate“.

Staatssache ist allerdings alles, was das Prinzip der Sittlichkeit angeht. Daher mischt sich der chinesische Staat so sehr in die Familienangelegenheit, und man ist da nichts, wenn man nicht vor allem ein gutes Kind seiner Eltern ist. Die Familienangelegenheit ist durchaus auch bei Uns Staatsangelegenheit, nur daß Unser Staat in die Familien ohne ängstliche Aufsicht — Vertrauen setzt; durch den Ehebund hält er die Familie gebunden, und ohne ihn kann dieser Bund nicht gelöst werden.

Daß der Staat Mich aber für Meine Prinzipien verantwortlich macht und gewisse von Mir fordert, das könnte Mich fragen lassen: Was geht ihn Mein „Sparren“ (Prinzip) an? Sehr viel, denn er ist das — herrschende Prinzip. Man meint, in der Ehescheidungssache, überhaupt im Eherechte, handle sich's um das Maß von Recht zwischen Kirche und Staat. Vielmehr handelt sich's darum, ob ein Heiliges über den Menschen herrschen solle,

heiße dies nun Glaube oder Sittengesetz (Sittlichkeit). Der Staat verträgt sich als derselbe Herrscher wie die Kirche es that. Diese ruht auf Frömmigkeit, jener auf Sittlichkeit.

Man spricht von der Toleranz, dem Freilassen der entgegengesetzten Richtungen u. dergl., wodurch die civilisierten Staaten sich auszeichnen. Allerdings sind einige stark genug, um selbst den ungebundensten Meetings zuzusehen, indes andere ihren Schergen auftragen, auf Tabakspfeifen Jagd zu machen. Allein für einen Staat wie für den anderen ist das Spiel der Individuen untereinander, ihr Hin- und Hersummen, ihr tägliches Leben, eine Zufälligkeit, die er wohl ihnen selbst überlassen muß, weil er damit nichts anfangen kann. Manche seigen freilich noch Mücken und verschlucken Kamele, während andere gescheiter sind. In den letzteren sind die Individuen „freier", weil weniger geschuriegelt. Frei aber bin Ich in keinem Staate. Die gerühmte Toleranz der Staaten ist eben nur ein Tolerieren des „Unschädlichen", „Ungefährlichen", ist nur Erhebung über den Kleinlichkeitssinn, nur eine achtungswertere, großartigere, stolzere — Despotie. Ein gewisser Staat schien eine Zeitlang ziemlich erhaben über die litterarischen Kämpfe sein zu wollen, die mit aller Hitze geführt werden durften; England ist erhaben über das Volksgewühl und — Tabakrauchen. Aber wehe der Litteratur, die dem Staate selbst an den Leib geht, wehe den Volksrottierungen, die den Staat „gefährden". In jenem gewissen Staate träumt man von einer „freien Wissenschaft", in England von einem „freien Volksleben".

Der Staat läßt die Individuen wohl möglichst frei spielen, nur Ernst dürfen sie nicht machen, dürfen ihn nicht vergessen. Der Mensch darf nicht unbekümmert mit dem Menschen verkehren, nicht ohne „höhere Aufsicht und Vermittlung". Ich darf nicht Alles leisten, was Ich vermag, sondern nur so viel, als der Staat erlaubt, Ich darf nicht Meine Gedanken verwerten, nicht Meine Arbeit, überhaupt nichts Meiniges.

Der Staat hat immer nur den Zweck, den Einzelnen zu beschränken, zu bändigen, zu subordinieren, in irgend einem Allgemeinen unterthan zu machen; er dauert nur so lange, als der Einzelne nicht Alles in Allem ist, und ist nur die deutlich aus-

geprägte Beſchränktheit Meiner, Meine Beſchränkung, Meine Sklaverei. Niemals zielt ein Staat dahin, die freie Thätigkeit der Einzelnen herbeizuführen, ſondern ſtets die an den Staatszweck gebundene. Durch den Staat kommt auch nichts Gemeinſames zu ſtande, ſo wenig als man ein Gewebe die gemeinſame Arbeit aller einzelnen Teile einer Maſchine nennen kann: es iſt vielmehr die Arbeit der ganzen Maſchine als einer Einheit, iſt Maſchinenarbeit. In derſelben Art geſchieht auch alles durch die Staatsmaſchine; denn ſie bewegt das Räderwerk der einzelnen Geiſter, deren keiner ſeinem eigenen Antriebe folgt. Jede freie Thätigkeit ſucht der Staat durch ſeine Cenſur, ſeine Überwachung, ſeine Polizei zu hemmen, und hält dieſe Hemmung für ſeine Pflicht, weil ſie in Wahrheit Pflicht der Selbſterhaltung iſt. Der Staat will aus den Menſchen etwas machen, darum leben in ihm nur gemachte Menſchen; jeder, der Er Selbſt ſein will, iſt ſein Gegner und iſt nichts. „Er iſt nichts“ heißt ſo viel, als: der Staat verwendet ihn nicht, überläßt ihm keine Stellung, kein Amt, kein Gewerbe u. dergl.

E. Bauer*) träumt in den liberalen Beſtrebungen II, 50 noch von einer „Regierung, welche aus dem Volke hervorgehend, nie gegen dasſelbe in Oppoſition ſtehen könne“. Zwar nimmt er (S. 69) das Wort „Regierung“ ſelbſt zurück: „In der Republik gilt gar keine Regierung, ſondern nur eine ausführende Gewalt. Eine Gewalt, welche rein und allein aus dem Volke hervorgeht, welche nicht dem Volke gegenüber eine ſelbſtändige Macht, ſelbſtändige Prinzipien, ſelbſtändige Beamten hat, ſondern welche in der einzigen, oberſten Staatsgewalt, in dem Volke ihre Begründung, die Quelle ihrer Macht und ihrer Prinzipien hat. Der Begriff Regierung paßt alſo gar nicht in den Volksſtaat.“ Allein die Sache bleibt dieſelbe. Das „Hervorgegangene, Begründete, Entquollene“ wird ein „Selbſtändiges“ und tritt, wie ein Kind aus dem Mutterleibe entbunden, gleich in Oppoſition. Die Regierung, wäre ſie nichts Selbſtändiges und Opponierendes, wäre gar nichts.

„Im freien Staate giebt es keine Regierung u. ſ. w.“ (S. 94.)

*) Vom Nachfolgenden gilt, was in der Schlußanmerkung hinter dem humanen Liberalismus geſagt wurde, daß es nämlich ebenfalls gleich nach dem Erſcheinen des angeführten Buches niedergeſchrieben wurde.

Dies will doch sagen, das Volk, wenn es der Souverän ist, läßt sich nicht leiten von einer oberen Gewalt. Ist's etwa in der absoluten Monarchie anders? Giebt es da etwa für den Souverän eine über ihm stehende Regierung? Über dem Souverän, er heiße Fürst oder Volk, steht nie eine Regierung, das versteht sich von selbst. Aber über Mir wird in jedem „Staate" eine Regierung stehen, sowohl im absoluten als im republikanischen oder „freien". Ich bin in einem so schlimm daran, wie im andern.

Die Republik ist gar nichts anderes, als die — absolute Monarchie; denn es verschlägt nichts, ob der Monarch Fürst oder Volk heiße, da beide eine „Majestät" sind. Gerade der Konstitutionalismus beweist, daß Niemand nur Werkzeug sein kann und mag. Die Minister dominieren über ihren Herrn, den Fürsten, die Deputierten über ihren Herrn, das Volk. Es sind also hier wenigstens schon die Parteien frei, nämlich die Beamtenpartei (sogenannte Volkspartei). Der Fürst muß sich in den Willen der Minister fügen, das Volk nach der Pfeife der Kammern tanzen. Der Konstitutionalismus ist weiter als die Republik, weil er der in der Auflösung begriffene Staat ist.

E. Bauer leugnet (S. 56), daß das Volk im konstitutionellen Staate eine „Persönlichkeit" sei; dagegen also in der Republik? Nun, im konstitutionellen Staate ist das Volk — Partei, und eine Partei ist doch wohl eine „Persönlichkeit", wenn man einmal von einer „staatlichen" (S. 76) moralischen Person überhaupt sprechen will. Die Sache ist die, daß eine moralische Person, heiße sie Volkspartei oder Volk oder auch „der Herr", in keiner Weise eine Person ist, sondern ein Spuk.

Ferner fährt E. Bauer fort (S. 69): „die Bevormundung ist das Charakteristische einer Regierung" Wahrlich noch mehr das eines Volkes und „Volksstaates"; sie ist das Charakteristische aller Herrschaft. Ein Volksstaat, der „alle Machtvollkommenheit in sich vereinigt", der „absolute Herr", kann Mich nicht mächtig werden lassen. Und welche Chimäre, die „Volksbeamten" nicht mehr „Diener, Werkzeuge" nennen zu wollen, weil sie den „freien, vernünftigen Gesetzeswillen des Volkes ausführen" (S. 73). Er meint (S. 74): „Nur dadurch, daß alle Beamtenkreise sich den Ansichten der Re-

gierung unterordnen, kann Einheit in den Staat gebracht werden"; sein Volksstaat soll aber auch „Einheit" haben; wie wird da die Unterordnung fehlen dürfen, die Unterordnung unter den — Volkswillen.

„Im konstitutionellen Staate ist es der Regent und seine Gesinnung, worauf am Ende das ganze Regierungsgebäude beruht". (Ebendaselbst S. 130.) Wie wäre das anders im „Volksstaate"? Werde Ich da nicht auch von der Volks-Gesinnung regiert und macht es für Mich einen Unterschied, ob Ich Mich in Abhängigkeit gehalten sehe von der Fürsten-Gesinnung, oder von der Volks-Gesinnung, der sogenannten „öffentlichen Meinung"? Heißt Abhängigkeit so viel als „religiöses Verhältnis", wie E. Bauer richtig aufstellt, so bleibt im Volksstaate für Mich das Volk die höhere Macht, die „Majestät" (denn in der „Majestät" haben Gott und Fürst ihr eigentliches Wesen), zu der Ich im religiösen Verhältnis stehe. — Wie der souveräne Regent, so würde auch das souveräne Volk von keinem Gesetze erreicht werden. Der ganze E. Bauersche Versuch läuft auf einen Herren-Wechsel hinaus. Statt das Volk frei machen zu wollen, hätte er auf die einzig realisierbare Freiheit, auf die seinige, bedacht sein sollen.

Im konstitutionellen Staate ist endlich der Absolutismus selbst in Kampf mit sich gekommen, da er in eine Zweiheit zersprengt wurde: es will die Regierung absolut sein, und das Volk will absolut sein. Diese beiden Absoluten werden sich aneinander aufreiben.

E. Bauer eifert dagegen, daß der Regent durch die Geburt, durch den Zufall gegeben sei. Wenn nun aber „das Volk die einzige Macht im Staate" (S. 132) geworden sein wird, haben Wir dann nicht an ihm einen Herrn aus Zufall? Was ist denn das Volk? Das Volk ist immer nur der Leib der Regierung gewesen: es sind Viele unter Einem Hut (Fürstenhut) oder Viele unter Einer Verfassung. Und die Verfassung ist der — Fürst. Fürsten und Völker werden so lange bestehen, als nicht beide zusammenfallen. Sind unter Einer Verfassung mancherlei „Völker", z. B. in der altpersischen Monarchie und heute, so gelten diese „Völker" nur als „Provinzen". Für Mich ist jedenfalls das Volk eine — zufällige Macht, eine Natur-Gewalt, ein Feind, den Ich besiegen muß.

Was hat man unter einem „organisierten" Volke sich vorzustellen (ebendaselbst S. 132)? Ein Volk, „das keine Regierung mehr hat", das sich selbst regiert. Also worin kein Ich hervorragt, ein durch den Ostracismus organisiertes Volk. Die Verbannung der Iche, der Ostracismus, macht das Volk zum Selbstherrscher.

Sprecht Ihr vom Volke, so müßt Ihr vom Fürsten reden; denn das Volk, soll es Subjekt sein und Geschichte machen, muß, wie alles Handelnde, ein Haupt haben, sein „Oberhaupt". Weitling stellt dies im „Trio" dar, und Proudhon äußert: une société, pour ainsi dire acephale, ne peut vivre*).

Die vox populi wird Uns jetzt immer vorgehalten, und die „öffentliche Meinung" soll über die Fürsten herrschen. Gewiß ist die vox populi zugleich vox dei, aber sind sie beide etwas nutz, und ist die vox principis nicht auch vox dei?

Es mag hierbei an die „Nationalen" erinnert werden. Von den achtunddreißig Staaten Deutschlands verlangen, daß sie als Eine Nation handeln sollen, kann nur dem unsinnigen Begehren an die Seite gestellt werden, daß achtunddreißig Bienenschwärme, geführt von achtunddreißig Bienenköniginnen, sich zu einem Schwarme vereinigen sollen. Bienen bleiben sie alle; aber nicht die Bienen als Bienen gehören zusammen und können sich zusammenthun, sondern nur die unterthänigen Bienen sind mit den herrschenden Weiseln verbunden. Bienen und Völker sind willenlos, und es führt sie der Instinkt ihrer Weisel.

Verwiese man die Bienen auf ihr Bienentum, worin sie doch alle einander gleich seien, so thäte man dasselbe, was man jetzt so stürmisch thut, indem man die Deutschen auf ihr Deutschtum verweist. Das Deutschtum gleicht ja eben darin ganz dem Bienentum, daß es die Notwendigkeit der Spaltungen und Separationen in sich trägt, ohne gleichwohl bis zur letzten Separation vorzubringen, wo mit der vollständigen Durchführung des Separierens das Ende desselben erscheint: Ich meine, bis zur Separation des Menschen vom Menschen. Das Deutschtum trennt sich zwar in verschiedene Völker und Stämme, d. h. Bienenkörbe, aber der Einzelne, welcher

*) Création de l'ordre, p. 485.

die Eigenschaft hat, ein Deutscher zu sein, ist noch so machtlos, wie die vereinzelte Biene. Und doch können nur Einzelne miteinander in Verein treten, und alle Völker-Allianzen und -Bünde sind und bleiben mechanische Zusammensetzungen, weil die Zusammentretenden, soweit wenigstens die „Völker" als die Zusammengetretenen angesehen werden, willenlos sind. Erst mit der letzten Separation endigt die Separation selbst und schlägt in Vereinigung um.

Nun bemühen sich die Nationalen, die abstrakte, leblose Einheit des Bienentums herzustellen; die Eigenen aber werden um die eigen gewollte Einheit, den Verein, kämpfen. Es ist dies das Wahrzeichen aller reaktionären Wünsche, daß sie etwas Allgemeines, Abstraktes, einen leeren, leblosen Begriff herstellen wollen, wogegen die Eigenen das stämmige, lebenvolle Einzelne vom Wust der Allgemeinheiten zu entlasten trachten. Die Reaktionären möchten gerne ein Volk, eine Nation aus der Erde stampfen; die Eigenen haben nur Sich vor Augen. Im wesentlichen fallen die beiden Bestrebungen, welche heute an der Tagesordnung sind, nämlich die Wiederherstellung der Provinzialrechte, der alten Stammeseinteilungen (Franken, Bayern u. s. w., Lausitz u. s. w.) und die Wiederherstellung der Gesamt-Nationalität in Eins zusammen. Die Deutschen werden aber nur dann einig werden, d. h. sich vereinigen, wenn sie ihr Bienentum sowohl als alle Bienenkörbe umstoßen; mit andern Worten: wenn sie mehr sind als — Deutsche; erst dann können sie einen „Deutschen Verein" bilden. Nicht in ihre Nationalität, nicht in den Mutterleib müssen sie zurückkehren wollen, um wiedergeboren zu werden, sondern in sich kehre Jeder ein. Wie lächerlich-sentimental, wenn ein Deutscher dem andern den Handschlag giebt und mit heiligem Schauer die Hand drückt, weil „auch er ein Deutscher ist"! Damit ist er was Rechtes! Aber das wird freilich so lange noch für rührend gelten, als man für „Brüderlichkeit" schwärmt, d. h. als man eine „Familiengesinnung" hat. Vom Aberglauben der „Pietät", von der „Brüderlichkeit" oder „Kindlichkeit", oder wie die weichmütigen Pietäts-Phrasen sonst lauten, vom Familiengeiste vermögen die Nationalen, die eine große Familie von Deutschen haben wollen, sich nicht zu befreien.

Übrigens müßten sich die sogenannten Nationalen nur *selbst* recht verstehen, um sich aus der Verbindung mit den gemütlichen Deutschtümlern zu erheben. Denn die Vereinigung zu materiellen Zwecken und Interessen, welche sie von den Deutschen fordern, geht ja auf nichts anderes, als einen freiwilligen Verein hinaus. Carriere ruft begeistert aus*): „Die Eisenbahnen sind dem tieferblickenden Auge der Weg zu einem Volksleben, wie es in solcher Bedeutung noch nirgends erschienen ist". Ganz recht, es wird ein Volksleben sein, das nirgends erschienen ist, weil es kein — Volksleben ist. — So bestreitet denn Carriere S. 10 sich selbst. „Die reine Menschlichkeit oder Menschheit kann nicht besser, als durch ein seine Mission erfüllendes Volk dargestellt werden." Dadurch stellt sich ja nur die Volkstümlichkeit dar. „Die verschwommene Allgemeinheit ist niedriger, als die in sich geschlossene Gestalt, die ein Ganzes selber ist, und als lebendiges Glied des wahrhaft Allgemeinen, des Organisierten, lebt." Es ist ja eben das Volk die „verschwommene Allgemeinheit", und ein Mensch erst die „in sich geschlossene Gestalt".

Das Unpersönliche dessen, was man „Volk, Nation" nennt, leuchtet auch daraus ein, daß ein Volk, welches sein Ich nach besten Kräften zur Erscheinung bringen will, den willenlosen Herrscher an seine Spitze stellt. Es befindet sich in der Alternative, entweder einem Fürsten unterworfen zu sein, der nur sich, sein individuelles Belieben verwirklicht — dann erkennt es an dem „absoluten Herrn" nicht den eigenen, den sogenannten Volkswillen — oder einen Fürsten auf den Thron zu setzen, der keinen eigenen Willen geltend macht — dann hat es einen willenlosen Fürsten, dessen Stelle ein wohlberechnetes Uhrwerk vielleicht ebenso gut versähe —. Deshalb darf die Einsicht nur einen Schritt weiter gehen, so ergiebt sich von selber, daß das Volks-Ich eine unpersönliche, „geistige" Macht sei, das — Gesetz. Das Ich des Volkes, dies folgt daraus, ist ein — Spuk, nicht ein Ich. Ich bin nur dadurch Ich, daß Ich Mich mache, d. h. daß nicht ein Anderer Mich macht, sondern Ich Mein eigen Werk sein muß. Wie aber ist es mit jenem

*) Kölner Dom. S. 4.

Volks-Ich? Der Zufall spielt es dem Volke in die Hand, der Zufall giebt ihm diesen oder jenen gebornen Herrn, Zufälligkeiten verschaffen ihm den gewählten; er ist nicht sein, des „souveränen" Volkes, Produkt, wie Ich Mein Produkt bin. Denke Dir, man wollte Dir einreden, Du wärest nicht Dein Ich, sondern Hans oder Kunz wäre Dein Ich! So aber geht's dem Volke, und ihm mit Recht. Denn das Volk hat so wenig ein Ich, als die elf Planeten zusammengerechnet ein Ich haben, obwohl sie sich um einen gemeinsamen Mittelpunkt wälzen.

Bezeichnend ist die Äußerung Bailly's für die Sklavengesinnung, welche man vor dem souveränen Volke, wie vor dem Fürsten hat. „Ich habe, sagt er, keine Extravernunft mehr, wenn die allgemeine Vernunft sich ausgesprochen. Mein erstes Gesetz war der Wille der Nation: sobald sie sich versammelt hatte, habe ich nichts weiter gekannt, als ihren souveränen Willen." Er will keine „Extravernunft" haben, und doch leistet allein diese Extravernunft alles. Ebenso eifert Mirabeau in den Worten: „Keine Macht auf Erden hat das Recht, zu den Repräsentanten der Nation zu sagen: Ich will!"

Wie bei den Griechen möchte man den Menschen jetzt zu einem zoon politicon machen, einem Staatsbürger oder politischen Menschen. So galt er lange Zeit als „Himmelsbürger". Der Grieche wurde aber mit seinem Staate zugleich entwürdigt, der Himmelsbürger wird es mit dem Himmel; Wir hingegen wollen nicht mit dem Volke, der Nation und Nationalität zugleich untergehen, wollen nicht bloß politische Menschen oder Politiker sein. „Volksbeglückung" strebt man seit der Revolution an, und indem man das Volk glücklich, groß u. dergl. macht, macht man Uns unglücklich: Volksglück ist — Mein Unglück.

Welch' leeres Gerede die politischen Liberalen mit emphathischem Anstande machen, das sieht man wieder recht in Nauwerk's „Über die Teilnahme am Staate". Da wird über die Gleichgültigen und Teilnahmlosen geklagt, die nicht im vollen Sinne Staatsbürger seien, und der Verfasser spricht so, als könne man gar nicht Mensch sein, wenn man sich nicht lebendig am Staatswesen beteilige, d. h. wenn man nicht Politiker sei. Darin hat er Recht; denn wenn der

Staat für den Hüter alles „Menſchlichen“ gilt, ſo können Wir nichts Menſchliches haben, ohne an ihm teilzunehmen. Was iſt aber damit gegen den Egoiſten geſagt? Gar nichts, weil der Egoiſt ich ſelbſt der Hüter des Menſchlichen iſt und mit dem Staate nur die Worte ſpricht: Geh' Mir aus der Sonne. Nur wenn der Staat mit ſeiner Eigenheit in Berührung kommt, nimmt der Egoiſt ein thätiges Intereſſe an ihm. Wenn den Stubengelehrten der Zuſtand des Staates nicht drückt, ſoll er ſich mit ihm befaſſen, weil es ſeine „heiligſte Pflicht“ iſt? So lange der Staat es ihm nach Wunſche macht, was braucht er da von ſeinen Studien aufzuſehen? Mögen doch diejenigen, welche die Zuſtände aus eigenem Intereſſe anders haben wollen, ſich damit beſchäftigen. Die „heilige Pflicht“ wird nun und nimmermehr die Leute dazu bringen, über den Staat nachzudenken, ſo wenig als ſie aus „heiliger Pflicht“ Jünger der Wiſſenſchaft, Künſtler u. ſ. w. werden. Der Egoismus allein kann ſie dazu antreiben, und er wird es, ſobald es viel ſchlechter geworden iſt. Zeigtet Ihr den Leuten, daß ihr Egoismus die Beſchäftigung mit dem Staatsweſen fordere, ſo würdet Ihr ſie nicht lange aufzurufen haben; appelliert Ihr hingegen an ihre Vaterlandsliebe u. dergl., ſo werdet Ihr lange zu dieſem „Liebesdienſte“ tauben Herzen predigen. Freilich, in Eurem Sinne werden ſich die Egoiſten überhaupt nicht am Staatsweſen beteiligen.

Eine echt liberale Phraſe bringt Nauwerk S. 16: „Der Menſch erfüllt erſt damit vollſtändig ſeinen Beruf, daß er ſich als Mitglied der Menſchheit fühlt und weiß, und als ſolches wirkſam iſt. Der Einzelne kann die Idee des Menſchentums nicht verwirklichen, wenn er ſich nicht auf die ganze Menſchheit ſtützt, nicht aus ihr wie Antäos ſeine Kräfte ſchöpft.“

Ebendaſelbſt heißt es: „Die Beziehung des Menſchen zur res publica wird von der theologiſchen Anſicht zur reinen Privatſache herabgewürdigt, wird ſomit hinweg geleugnet“. Als ob die politiſche Anſicht es mit der Religion anders machte! Da iſt die Religion eine „Privatſache“.

Wenn ſtatt der „heiligen Pflicht“, der „Beſtimmung des Menſchen“, des „Berufes zum vollen Menſchentum“ und ähnlicher Gebote den Leuten vorgehalten würde, daß ihr Eigennutz ver-

kümmert werde, wenn sie im Staate Alles gehen lassen, wie's geht, so würden sie ohne Tiraden so angeredet, wie man sie im entscheidenden Augenblicke wird anreden müssen, wenn man seinen Zweck erreichen will. Statt dessen sagt der theologenfeindliche Verfasser: „Wenn irgend eine Zeit, so ist es auch die unsrige, in welcher der Staat auf alle die Seinigen Ansprüche macht. — Der denkende Mensch erblickt in der Beteiligung an der Theorie und Praxis des Staates eine Pflicht, eine der heiligsten Pflichten, welche ihm obliegen" — und zieht dann die „unbedingte Notwendigkeit, daß Jedermann sich am Staate beteilige", näher in Betrachtung.

Politiker ist und bleibt in alle Ewigkeit der, welchem der Staat im Kopfe oder im Herzen oder in beiden sitzt, der vom Staate Besessene oder der Staatsgläubige.

„Der Staat ist das notwendigste Mittel für die vollständige Entwickelung der Menschheit." Er ist's allerdings gewesen, so lange Wir die Menschheit entwickeln wollten; wenn Wir aber Uns werden entwickeln wollen, kann er Uns nur ein Hemmungsmittel sein.

Kann man jetzt noch Staat und Volk reformieren und bessern? So wenig als den Adel, die Geistlichkeit, die Kirche u. s. w.; man kann sie aufheben, vernichten, abschaffen, nicht reformieren. Kann Ich denn einen Unsinn durch Reformieren in Sinn verwandeln, oder muß ihn geradezu fallen lassen?

Es ist fortan nicht mehr um den Staat (die Staatsverfassung u. s. w.) zu thun, sondern um Mich. Damit versinken alle Fragen über Fürstenmacht, Konstitution u. s. w. in ihren wahren Abgrund und ihr wahres Nichts. Ich, dieses Nichts, werde meine Schöpfungen aus Mir hervortreiben.

Zu dem Kapitel der Gesellschaft gehört auch „die Partei", deren Lob man jüngst gesungen hat.

Im Staate gilt die Partei. „Partei, Partei, wer wollte sie nicht nehmen!" Der Einzelne aber ist einzig, kein Glied der Partei. Er vereinigt sich frei und trennt sich wieder frei. Die Partei ist nichts als ein Staat im Staate, und in diesem kleineren

ienenſtaate ſoll dann ebenſo wieder „Friede“ herrſchen, wie im
:ößeren. Gerade diejenigen, welche am lauteſten rufen, daß im
ſtaate eine Oppoſition ſein müſſe, eifern gegen jede Uneinigkeit
r Partei. Ein Beweis, wie auch ſie nur einen — Staat wollen.
licht am Staate, ſondern am Einzigen zerſcheitern alle Parteien.

Nichts hört man jetzt häufiger als die Ermahnung, ſeiner Partei
:eu zu bleiben, nichts verachten Parteimenſchen ſo ſehr als einen
arteigänger. Man muß mit ſeiner Partei durch Dick und Dünn
ufen und ihre Hauptgrundſätze unbedingt gutheißen und vertreten.
anz ſo ſchlimm wie mit geſchloſſenen Geſellſchaften ſteht es zwar
ier nicht, weil jene ihre Mitglieder an feſte Geſetze oder Statuten
inden (z. B. die Orden, die Geſellſchaft Jeſu u. ſ. w.). Aber die
artei hört doch in demſelben Augenblicke auf, Verein zu ſein, wo
e gewiſſe Prinzipien bindend macht und ſie vor Angriffen ge-
chert wiſſen will; dieſer Augenblick iſt aber gerade der Geburtsakt
er Partei. Sie iſt als Partei ſchon eine geborne Geſellſchaft,
in toter Verein, eine fixgewordene Idee. Als Partei des Abſo-
utismus kann ſie nicht wollen, daß ihre Mitglieder an der unum-
:ößlichen Wahrheit dieſes Prinzips zweifeln; ſie könnten dieſen
weifel nur hegen, wenn ſie egoiſtiſch genug wären, noch etwas
ußer ihrer Partei ſein zu wollen, d. h. Unparteiiſche. Unparteiiſch
ermögen ſie nicht als Parteimenſchen zu ſein, ſondern nur als
goiſten. Biſt Du Proteſtant und gehörſt Du zu dieſer Partei, ſo
arfſt Du den Proteſtantismus nur rechtfertigen, allenfalls „reinigen“,
icht verwerfen; biſt Du Chriſt und gehörſt unter den Menſchen
ur chriſtlichen Partei, ſo kannſt Du nicht als Mitglied dieſer
artei, ſondern nur dann, wenn Dich Dein Egoismus, d. h. Un-
arteilichkeit, dazu treibt, darüber hinausgehen. Welche Anſtrengungen
aben die Chriſten bis auf Hegel und die Kommuniſten herab ge-
nacht, um ihre Partei ſtark zu machen; ſie blieben dabei, daß das
Chriſtentum die ewige Wahrheit enthalten müſſe, und man ſie nur
erauszufinden, feſtzuſtellen und zu rechtfertigen brauche.

Kurz die Partei verträgt nicht die Unparteilichkeit, und in
ieſer eben erſcheint der Egoismus. Was ſchiert Mich die Partei.
Ich werde doch genug finden, die ſich mit Mir vereinigen, ohne
u Meiner Fahne zu ſchwören.

Wer von einer Partei zur andern übertritt, den ſchimpft man ſofort einen „Überläufer“. Freilich fordert die Sittlichkeit, daß man zu ſeiner Partei halte, und ihr abtrünnig werden, heißt ſich mit dem Makel der „Untreue“ beflecken; allein die Eigenheit kennt kein Gebot der „Treue, Anhänglichkeit“ u. ſ. w., die Eigenheit erlaubt alles, auch die Abtrünnigkeit, den Übertritt. Unbewußt laſſen ſich auch ſelbſt die Sittlichen von dieſem Grundſatze leiten, wenn es gilt, einen zu ihrer Partei Übertretenden zu beurteilen, ja ſie machen wohl Proſelyten; ſie ſollten nur zugleich ſich darüber ein Bewußtſein machen, daß man unſittlich handeln müſſe, um eigen zu handeln, d. h. hier, daß man die Treue brechen müſſe, ja ſelbſt ſeinen Eid, um ſich ſelbſt zu beſtimmen, ſtatt von ſittlichen Rückſichten beſtimmt zu werden. In den Augen der Leute von ſtreng ſittlichem Urteil ſchillert ein Apoſtat ſtets in zweideutigen Farben und wird nicht leicht ihr Vertrauen erwerben: ihm klebt ja der Flecken der „Untreue“ an, d. h. einer Unſittlichkeit. Bei dem niederen Manne findet man dieſe Anſicht faſt allgemein; die Aufgeklärten geraten, wie immer, auch hier in eine Unſicherheit und Verwirrung, und der in dem Prinzipe der Sittlichkeit notwendig begründete Widerſpruch kommt ihnen wegen der Konfuſion ihrer Begriffe nicht zum deutlichen Bewußtſein. Den Apoſtaten geradehin unſittlich zu nennen, getrauen ſie ſich nicht, weil ſie ſelbſt zur Apoſtaſie, zum Übertritt von einer Religion zur andern u. ſ. w. verleiten, und den Standpunkt der Sittlichkeit vermögen ſie doch auch nicht aufzugeben. Und doch wäre hier die Gelegenheit zu ergreifen, um aus der Sittlichkeit hinauszuſchreiten.

Sind etwa die Eignen oder Einzigen eine Partei? Wie könnten ſie Eigne ſein, wenn ſie die Angehörigen einer Partei wären!

Oder ſoll man es mit keiner Partei halten? Eben indem man ſich ihnen anſchließt und in ihren Kreis eintritt, knüpft man einen Verein mit ihnen, der ſoweit dauert, als Partei und Ich ein und dasſelbe Ziel verfolgen. Aber heute teile Ich noch die Tendenz der Partei und morgen ſchon kann Ich es nicht mehr und werde ihr „untreu“. Die Partei hat nichts Bindendes (Verpflichtendes) für Mich und Ich reſpektiere ſie nicht; gefällt ſie Mir nicht mehr, ſo feinde Ich ſie an.

In jeder Partei, welche auf sich und ihr Bestehen hält, sind Mitglieder in dem Grade unfrei oder besser uneigen, sie ergeln in dem Grade des Egoismus, als sie jenem Begehren der rtei dienen. Die Selbständigkeit der Partei bedingt die Unbständigkeit der Parteiglieder.

Eine Partei kann, welcher Art sie auch sei, niemals ein laubensbekenntnis entbehren. Denn an das Prinzip der rtei müssen ihre Angehörigen glauben, es muß von ihnen nicht Zweifel gezogen oder in Frage gestellt werden, es muß das Gesse, Unzweifelhafte für das Parteiglied sein. Das heißt: man uß einer Partei mit Leib und Seele gehören, sonst ist man nicht hrhaft Parteimann, sondern mehr oder minder — Egoist. Hege nen Zweifel am Christentum und Du bist schon kein wahrer Christ ehr, hast Dich zu der „Frechheit" erhoben, darüber hinaus eine age zu stellen und das Christentum vor Deinen egoistischen Richterhl zu ziehen. Du hast Dich am Christentum, dieser Parteisache enn z. B. Sache der Juden, einer andern Partei, ist sie doch nicht) - versündigt. Aber wohl Dir, wenn Du Dich nicht schrecken ßt: Deine Frechheit verhilft Dir zur Eigenheit.

So könnte ein Egoist also niemals Partei ergreifen oder Partei hmen? Doch, nur kann er sich nicht von der Partei ergreifen und mehmen lassen. Die Partei bleibt für ihn allezeit nichts als eine rtie: er ist von der Partie, er nimmt teil.

Der beste Staat wird offenbar derjenige sein, welcher die alsten Bürger hat, und je mehr der ergebene Sinn für Gesetzchkeit sich verliert, umsomehr wird der Staat, dieses System r Sittlichkeit, dieses sittliche Leben selbst, an Kraft und Güte schmälert werden. Mit den „guten Bürgern" verkommt auch r gute Staat und löst sich in Anarchie und Gesetzlosigkeit auf. chtung vor dem Gesetze!" Durch diesen Kitt wird das Staatsnze zusammengehalten. „Das Gesetz ist heilig, und wer daran velt, ein Verbrecher." Ohne Verbrechen kein Staat: die sittliche elt — und das ist der Staat — steckt voll Schelme, Betrüger,

Lügner, Diebe u. ſ. w. Da der Staat die „Herrſchaft des Geſetzes", die Hierarchie desſelben iſt, ſo kann der Egoiſt in allen Fällen, wo ſein Nutzen gegen den des Staates läuft, nur im Wege des Verbrechens ſich befriedigen.

Der Staat kann den Anſpruch nicht aufgeben, daß ſeine Geſetze und Anordnungen heilig ſeien. Dabei gilt dann der Einzelne gerade ſo für den Unheiligen (Barbaren, natürlichen Menſchen, „Egoiſten") gegenüber dem Staate, wie er von der Kirche einſt betrachtet wurde; vor dem Einzelnen nimmt der Staat den Nimbus eines Heiligen an. So erläßt er ein Duellgeſetz. Zwei Menſchen, die beide darüber einig ſind, daß ſie ihr Leben für eine Sache (gleichviel welche) einſetzen wollen, ſollen dies nicht dürfen, weil's der Staat nicht haben will: er ſetzt eine Strafe darauf. Wo bleibt da die Freiheit der Selbſtbeſtimmung? Ganz anders verhält es ſich ſchon, wenn, wie z. B. in Nordamerika, ſich die Geſellſchaft dazu beſtimmt, die Duellanten gewiſſe üble Folgen ihrer That tragen zu laſſen, z. B. Entziehung des bisher genoſſenen Kredits. Den Kredit zu verweigern, das iſt jedermanns Sache, und wenn eine Societät ihn aus dieſem oder jenem Grunde entziehen will, ſo kann ſich der Betroffene deshalb nicht über eine Beeinträchtigung ſeiner Freiheit beklagen: die Societät macht eben nur ihre eigene Freiheit geltend. Das iſt keine Sündenſtrafe, keine Strafe für ein Verbrechen. Das Duell iſt da kein Verbrechen, ſondern nur eine That, wider welche die Societät Gegenmaßregeln ergreift, eine Abwehr ſtatuiert. Der Staat hingegen ſtempelt das Duell zu einem Verbrechen, d. h. zu einer Verletzung ſeines heiligen Geſetzes: er macht es zu einem Kriminalfall. Überläßt jene Societät es dem Beſchluſſe des Einzelnen, ob er ſich üble Folgen und Ungelegenheiten durch ſeine Handlungsweiſe zuziehen wolle, und erkennt ſie hierdurch ſeinen freien Entſchluß an, ſo verfährt der Staat gerade umgekehrt, indem er dem Entſchluſſe des Einzelnen alles Recht abſpricht, und dafür dem eigenen Beſchluſſe, dem Staatsgeſetze, das alleinige Recht zuerkennt, ſo daß, wer gegen das Gebot des Staates ſich vergeht, ſo angeſehen wird, als handle er wider Gottes Gebot; eine Anſicht, die gleichfalls von der Kirche eingehalten wurde. Gott iſt da der Heilige an und für ſich, und die Gebote der Kirche wie

es Staates sind die Gebote dieses Heiligen, die er der Welt durch ine Gesalbten und Gottesgnaden-Herrn zustellt. Hatte die Kirche Todsünden, so hat der Staat todeswürdige Verbrechen, hat sie Ketzer, so hat er Hochverräter, jene Kirchenstrafen, r Kriminalstrafen, jene inquisitorische Prozesse, er iskalische, kurz dort Sünden, hier Verbrechen, dort Sünder, hier Verbrecher, dort Inquisition und hier — Inquisition. Wird die Heiligkeit des Staats nicht, gleich der kirchlichen, fallen? Der Schauer seiner Gesetze, die Ehrfurcht vor seiner Hoheit, die Demut seiner „Unterthanen", wird dies bleiben? Wird das „Heiligengesicht" nicht verunziert werden?

Welch eine Thorheit, von der Staatsgewalt zu verlangen, daß sie mit dem Einzelnen einen ehrlichen Kampf eingehen und, wie man bei der Preßfreiheit sich ausdrückt, Sonne und Wind gleich teilen solle. Wenn der Staat, dieser Gedanke, eine geltende Macht sein soll, so muß er eben eine höhere Macht gegen den Einzelnen sein. Der Staat ist „heilig" und darf sich den „frechen Angriffen" der Einzelnen nicht aussetzen. Ist der Staat heilig, so muß Censur sein. Die politischen Liberalen geben das erstere zu und bestreiten die Konsequenz. Jedenfalls aber räumen sie ihm die Repressivmaßregeln ein, denn — sie bleiben dabei, daß Staat mehr sei als der Einzelne und eine berechtigte Rache ausübe, Strafe genannt.

Strafe hat nur dann einen Sinn, wenn sie die Sühne für die Verletzung eines Heiligen gewähren soll. Ist einem etwas heilig, so verdient er allerdings, wo er es anfeindet, Strafe. Ein Mensch, der ein Menschenleben bestehen läßt, weil es ihm heilig ist, und er eine Scheu vor seiner Antastung trägt, ist eben ein — religiöser Mensch.

Weitling legt die Verbrechen der „gesellschaftlichen Unordnung" zur Last und lebt der Erwartung, daß unter kommunistischen Einrichtungen die Verbrechen unmöglich werden, weil die Versuchungen zu denselben, z. B. das Geld, wegfallen. Da indes seine organisierte Gesellschaft auch zur heiligen und unverletzlichen erhoben wird, so verrechnet er sich bei jener gutherzigen Meinung. Solche, die sich mit dem Munde zur kommunistischen Gesellschaft bekenneten, unter

der Hand hingegen an ihrem Ruin arbeiteten, würden nicht fehlen. Bei „Heilmitteln gegen den natürlichen Rest menschlicher Krankheiten und Schwächen“ muß Weitling ohnehin verbleiben, und „Heilmittel“ kündigen immer schon an, daß man die Einzelnen als zu einem bestimmten „Heil berufen“ ansehen, mithin sie nach Maßgabe dieses „menschlichen Berufes“ behandeln werde. Das Heilmittel oder die Heilung ist nur die Kehrseite der Strafe, die Heiltheorie läuft parallel mit der Straftheorie; sieht diese in einer Handlung eine Versündigung gegen das Recht, so nimmt jene sie für eine Versündigung des Menschen gegen sich, als einen Abfall von seiner Gesundheit. Das Richtige aber ist, daß Ich sie entweder als eine ansehe, die Mir recht oder Mir nicht recht ist, als Mir feindlich oder freundlich, d. h. daß Ich sie als Mein Eigentum behandle, welches Ich pflege oder zertrümmere. „Verbrechen“ oder „Krankheit“ ist beides keine egoistische Ansicht der Sache, d. h. keine Beurteilung von Mir aus, sondern von einem Andern aus, ob sie nämlich entweder das Recht, das allgemeine, oder die Gesundheit teils des Einzelnen (des Kranken), teils des Allgemeinen (der Gesellschaft) verletzt. Das „Verbrechen“ wird mit Unerbittlichkeit behandelt, die „Krankheit“ mit „liebreicher Milde, Mitleid“ u. dergl.

Dem Verbrechen folgt die Strafe. Fällt das Verbrechen, weil das Heilige verschwindet, so muß nicht minder die Strafe in dessen Fall hineingezogen werden; denn auch sie hat nur einem Heiligen gegenüber Bedeutung. Man hat die Kirchenstrafen abgeschafft. Warum? Weil, wie jemand sich gegen den „heiligen Gott“ benehme, jedermanns eigene Sache sei. Wie aber diese eine Strafe, die Kirchenstrafe, gefallen ist, so müssen alle Strafen fallen. Wie die Sünde gegen den sogenannten Gott des Menschen eigene Sache ist, so die gegen jede Art des sogenannten Heiligen. Nach unsern Strafrechtstheorien, mit deren „zeitgemäßer Verbesserung“ man sich vergeblich abquält, will man die Menschen für diese oder jene „Unmenschlichkeit“ strafen und macht dabei das Alberne dieser Theorien durch ihre Konsequenz besonders deutlich, indem man die kleinen Diebe hängt und die großen laufen läßt. Für Eigentumsverletzung hat man das Zuchthaus, und für „Gedankenzwang“,

Unterdrückung „natürlicher Menschenrechte“, nur — Vorstellungen und Bitten.

Der Kriminalkodex hat nur durch das Heilige Bestand und verkommt von selbst, wenn man die Strafe aufgiebt. Allerwärts will man gegenwärtig ein neues Strafgesetz schaffen, ohne sich über die Strafe selbst ein Bedenken zu machen. Gerade die Strafe aber muß der Genugthuung den Platz räumen, die wiederum nicht darauf abzielen kann, dem Rechte oder der Gerechtigkeit genug zu thun, sondern Uns ein Genüge zu verschaffen. Thut Uns einer, was Wir Uns nicht gefallen lassen wollen, so brechen Wir seine Gewalt und bringen die Unsere zur Geltung: Wir befriedigen Uns an ihm und verfallen nicht in die Thorheit, das Recht (den Spuk) befriedigen zu wollen. Nicht das Heilige soll sich gegen den Menschen wehren, sondern der Mensch gegen den Menschen, so wie ja auch nicht mehr Gott sich gegen den Menschen wehrt, dem sonst und zum Teil freilich noch jetzt alle „Diener Gottes“ die Hand boten, um den Lästerer zu strafen, wie sie eben heute noch dem Heiligen ihre Hand leihen. Jene Hingebung an das Heilige bewirkt denn auch, daß man, ohne lebendigen, eigenen Anteil, die Übelthäter nur in die Hände der Polizei und Gerichte liefert: ein teilnahmloses Überantworten an die Obrigkeit, „die ja das Heilige aufs beste verwalten wird“. Das Volk ist ganz toll darauf, gegen alles die Polizei zu hetzen, was ihm unsittlich, oft nur unanständig zu sein scheint, und diese Volkswut für das Sittliche beschützt mehr das Polizeiinstitut, als es die Regierung nur irgend schützen könnte.

Im Verbrechen hat sich seither der Egoist behauptet und das Heilige verspottet: der Bruch mit dem Heiligen, oder vielmehr des Heiligen kann allgemein werden. Eine Revolution kehrt nicht wieder, aber ein gewaltiges, rücksichtsloses, schamloses, gewissenloses, stolzes — Verbrechen, grollt es nicht in fernen Donnern, und siehst Du nicht, wie der Himmel ahnungsvoll schweigt und sich trübt?

Wer ſich weigert, ſeine Kräfte für ſo beengte Geſellſchaften, wie Familie, Partei, Nation zu verwenden, der ſehnt ſich immer noch nach einer würdigeren Geſellſchaft und meint etwa in der „menſchlichen Geſellſchaft“ oder der „Menſchheit“ das wahre Liebesobjekt gefunden zu haben, dem ſich zu opfern ſeine Ehre ausmache: von nun an „lebt und dient er der Menſchheit“.

Volk heißt der Körper, Staat der Geiſt jener herrſchenden Perſon, die ſeither Mich unterdrückt hat. Man hat Völker und Staaten dadurch verklären wollen, daß man ſie zur „Menſchheit“ und „allgemeinen Vernunft“ erweiterte; allein die Knechtſchaft würde bei dieſer Ausweitung nur noch intenſiver werden, und die Philanthropen und Humanen ſind ſo abſolute Herren als die Politiker und Diplomaten.

Neuere Kritiker eifern gegen die Religion, weil ſie Gott, das Göttliche, Sittliche u. ſ. w. außer dem Menſchen ſetze oder zu etwas Objektivem mache, wogegen ſie eben dieſe Subjekte vielmehr in den Menſchen verlegen. Allein in den eigentlichen Fehler der Religion, dem Menſchen eine „Beſtimmung“ zu geben, verfallen jene Kritiker nicht minder, indem auch ſie ihn göttlich, menſchlich u. dergl. wiſſen wollen: Sittlichkeit, Freiheit und Humanität u. ſ. w. ſei ſein Weſen. Und wie die Religion, ſo wollte auch die Politik den Menſchen „erziehen“, ihn zur Verwirklichung ſeines „Weſens“, ſeiner „Beſtimmung“ bringen, etwas aus ihm machen, nämlich einen „wahren Menſchen“, die eine in der Form des „wahren Gläubigen“, die andere in der des „wahren Bürgers oder Unterthanen“. In der That kommt es auf Eins hinaus, ob man die Beſtimmung das Göttliche oder Menſchliche nennt.

Unter Religion und Politik befindet ſich der Menſch auf dem Standpunkte des Sollens: er ſoll dies und das werden, ſoll ſo und ſo ſein. Mit dieſem Poſtulat, dieſem Gebote tritt nicht nur Jeder vor den Andern hin, ſondern auch vor ſich ſelbſt. Jene Kritiker ſagen: Du ſollſt ein ganzer, ein freier Menſch ſein. So ſtehen auch ſie in der Verſuchung, eine neue Religion zu proklamieren, ein neues Abſolutes, ein Ideal aufzuſtellen, nämlich die Freiheit. Die Menſchen ſollen frei werden. Da könnten ſelbſt Miſſionäre der Freiheit erſtehen, wie das Chriſtentum in der

Überzeugung, daß alle eigentlich dazu bestimmt seien, Christen zu werden, Missionäre des Glaubens aussandte. Die Freiheit würde dann, wie bisher der Glaube als Kirche, die Sittlichkeit als Staat, so als eine neue Gemeinde sich konstituieren und von ihr aus eine gleiche „Propaganda" betreiben. Allerdings läßt sich gegen ein Zusammentreten kein Einwand aufbringen; um so mehr aber muß man jeder Erneuerung der alten Fürsorge, der Heranbildung, kurz dem Prinzipe, aus Uns etwas zu machen, gleichviel ob Christen, Unterthanen oder Freie und Menschen, entgegentreten.

Wohl kann man mit Feuerbach und andern sagen, daß die Religion das Menschliche aus dem Menschen hinausgerückt und in ein Jenseits so verlegt habe, daß es dort unerreichbar als ein für sich Persönliches, als ein „Gott" sein eigenes Dasein führte; allein der Irrtum der Religion ist damit keineswegs erschöpft. Man könnte sehr wohl die Persönlichkeit des entrückten Menschlichen fallen lassen, könnte den Gott ins Göttliche verwandeln, und man bliebe dennoch religiös. Denn das Religiöse besteht in der Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen Menschen, d. h. in der Aufstellung einer zu erstrebenden „Vollkommenheit", in dem „nach seiner Vollendung ringenden Menschen"*) („Darum sollt Ihr vollkommen sein, wie Euer Vater im Himmel vollkommen ist", Matth. V, 48): es besteht in der Fixierung eines Ideals, eines Absoluten. Die Vollkommenheit ist das „höchste Gut", der finis bonorum; Ideal eines Jeden ist der vollkommene Mensch, der wahre, der freie Mensch u. s. w.

Die Bestrebungen der Neuzeit zielen dahin, das Ideal des „freien Menschen" aufzustellen. Könnte man's finden, gäb's eine neue — Religion, weil ein neues Ideal, gäbe ein neues Sehnen, ein neues Abquälen, eine neue Andacht, eine neue Gottheit, eine neue Zerknirschung.

Mit dem Ideal der „absoluten Freiheit" wird dasselbe Unwesen getrieben, wie mit allem Absoluten, und nach Heß z. B. soll sie „in der absoluten menschlichen Gesellschaft realisierbar sein"**). Ja

*) Br. Bauer: Litt.-Ztg. 8, 22.
**) E. u. Z. B. S. 89 ff.

diese Verwirklichung wird gleich nachher ein „Beruf“ genannt; ebenso bestimmt er dann die Freiheit als „Sittlichkeit“: es soll das Reich der „Gerechtigkeit“ (d. i. Gleichheit) und „Sittlichkeit“ (d. i. Freiheit) beginnen u. s. w.

Lächerlich ist, wer, während Genossen seines Stammes, Familie, Nation u. s. w. viel gelten, — nichts ist als „aufgebläht“ über der Genossen Verdienst; verblendet aber auch derjenige, der nur „Mensch“ sein will. Keiner von ihnen setzt seinen Wert in die Ausschließlichkeit, sondern in die Verbundenheit oder in das „Band“, welches ihn mit andern zusammenschließt, in die Blutsbande, Nationalbande, Menschheitsbande.

Durch die heutigen „Nationalen“ ist der Streit wieder rege geworden zwischen denen, welche bloß menschliches Blut und menschliche Blutsbande zu haben meinen, und den andern, welche auf ihr spezielles Blut und die speziellen Blutsbande pochen.

Sehen Wir davon ab, daß Stolz eine Überschätzung ausdrücken könnte, und nehmen Wir's allein für Bewußtsein, so findet sich ein ungeheurer Abstand zwischen dem Stolze darauf, einer Nation „anzugehören“, also ihr Eigentum zu sein, und dem, eine Nationalität sein Eigentum zu nennen. Die Nationalität ist Meine Eigenschaft, die Nation aber Meine Eignerin und Herrin. Hast Du Körperstärke, so kannst Du sie geeigneten Ortes anwenden und auf sie ein Selbstgefühl oder Stolz haben; hat hingegen Dein starker Körper Dich, so juckt er Dich überall und am ungeeignetsten Orte, seine Stärke zu zeigen: Du kannst keinem die Hand geben, ohne sie ihm zu drücken.

Die Einsicht, daß man mehr als Familienglied, mehr als Stammesgenosse, mehr als Volksindividuum u. s. w. sei, hat endlich dahin geführt zu sagen: man ist mehr als alles dies, weil man Mensch ist, oder: der Mensch ist mehr als der Jude, Deutsche u. s. w. „Darum sei Jeder ganz und allein — Mensch!“ Konnte man nicht lieber sagen: Weil Wir mehr als das Angegebene sind, darum wollen Wir sowohl dies als auch jenes „mehr“ sein? Also Mensch und Deutscher, Mensch und ein Welfe u. s. w.? Die Nationalen haben recht; man kann seine Nationalität nicht verleugnen, und die Humanen haben recht: man muß nicht in der Borniertheit

s Nationalen bleiben. In der Einzigkeit löst sich der Wider-
ruch; das Nationale ist Meine Eigenschaft. Ich aber gehe nicht in
einer Eigenschaft auf, wie auch das Menschliche Meine Eigenschaft
, Ich aber dem Menschen erst durch Meine Einzigkeit Existenz gebe.

Die Geschichte sucht den Menschen: er ist aber Ich, Du, Wir.
esucht als ein mysteriöses Wesen, als das Göttliche, erst als
r Gott, dann als der Mensch (die Menschlichkeit, Humanität
d Menschheit), wird er gefunden als der Einzelne, der Endliche,
r Einzige.

Ich bin Eigner der Menschheit, bin die Menschheit und thue
chts für das Wohl einer andern Menschheit. Thor, der Du eine
zige Menschheit bist, daß Du Dich aufspreizest, für eine andere,
s Du selbst bist, leben zu wollen.

Das bisher betrachtete Verhältnis Meiner zur Menschenwelt
tet einen solchen Reichtum an Erscheinungen dar, daß es bei
dern Gelegenheiten wieder und wieder aufgenommen, hier aber,
es nur im Großen anschaulich gemacht werden sollte, abgebrochen
rden muß, um einer Auffassung zweier andern Seiten, nach denen
n es ausstrahlt, Platz zu machen. Da Ich Mich nämlich nicht
ß zu den Menschen, so weit sie den Begriff „Mensch" in sich
rstellen oder Menschenkinder sind (Kinder des Menschen, wie von
ndern Gottes geredet wird), in Beziehung finde, sondern auch zu
m, was sie von dem Menschen haben und ihr Eigenes nennen,
o Mich nicht allein auf das, was sie durch den Menschen sind,
ndern auch auf ihre menschliche Habe beziehe: so wird außer der
enschenwelt auch die Sinnen- und Ideenwelt in den Kreis der
esprechung zu ziehen und sowohl von dem, was die Menschen an
nlichen, als dem, was sie an geistigen Gütern ihr eigen nennen,
iges zu sagen sein.

Je nachdem man den Begriff des Menschen entwickelt und
vorstellig gemacht hatte, gab man Uns denselben als diese
er jene Respektsperson zu achten, und aus dem weitesten
rständnis dieses Begriffes ging endlich das Gebot hervor: „in
dem den Menschen zu respektieren". Respektiere Ich aber den
enschen, so muß Mein Respekt sich gleichfalls auf das Menschliche
er das, was des Menschen ist, erstrecken.

Es haben die Menſchen Eigenes, und Ich ſoll dies Eigene anerkennen und heilig halten. Ihr Eigenes beſteht teils in äußerlicher, teils in innerlicher Habe. Jenes ſind Dinge, dieſes Geiſtigkeiten, Gedanken, Überzeugungen, edle Gefühle u. ſ. w. Aber immer nur die rechtliche oder menſchliche Habe ſoll Ich reſpektieren; die unrechtliche und unmenſchliche brauche Ich nicht zu ſchonen, denn der Menſchen wirklich Eigenes iſt nur das Eigene des Menſchen. Innerliche Habe dieſer Art iſt z. B. die Religion; weil die Religion frei, d. h. des Menſchen iſt, darum darf Ich ſie nicht antaſten. Ebenſo iſt eine innerliche Habe die Ehre; ſie iſt frei und darf von Mir nicht angetaſtet werden (Injurienklage, Karikaturen u. ſ. w.). Religion und Ehre ſind „geiſtiges Eigentum". Im dinglichen Eigentum ſteht obenan die Perſon: Meine Perſon iſt Mein erſtes Eigentum. Daher Freiheit der Perſon; aber nur die rechtliche oder menſchliche Perſon iſt frei, die andere wird eingeſperrt. Dein Leben iſt Dein Eigentum; es iſt aber den Menſchen nur heilig, wenn es nicht das eines Unmenſchen iſt.

Was der Menſch als ſolcher an körperlichen Gütern nicht behaupten kann, dürfen Wir ihm nehmen: dies der Sinn der Konkurrenz, der Gewerbefreiheit. Was er an geiſtigen Gütern nicht behaupten kann, verfällt Uns gleichfalls: ſo weit geht die Freiheit der Diskuſſion, der Wiſſenſchaft, der Kritik.

Aber unantaſtbar ſind die geheiligten Güter. Geheiligt und garantiert durch wen? Zunächſt durch den Staat, die Geſellſchaft, eigentlich aber durch den Menſchen oder den „Begriff", den „Begriff der Sache": denn der Begriff der geheiligten Güter iſt der, daß ſie wahrhaft menſchliche ſeien, oder vielmehr, daß ſie der Inhaber als Menſch und nicht als Unmenſch beſitze.

Geiſtigerſeits iſt ein ſolches Gut der Glaube des Menſchen, ſeine Ehre, ſein ſittliches, ja ſein Anſtands-, Schamgefühl u. ſ. w. Ehrenrührige Handlungen (Reden, Schriften) ſind ſtrafbar; Angriffe auf „den Grund aller Religion"; Angriffe auf den politiſchen Glauben, kurz Angriffe auf alles, was ein Menſch „mit Recht" hat.

Wie weit der kritiſche Liberalismus die Heiligkeit der Güter ausdehnen würde, darüber hat er noch keinen Ausſpruch gethan und wähnt auch wohl, aller Heiligkeit abhold zu ſein; allein da er

gegen den Egoismus ankämpft, so muß er diesem Schranken setzen und darf den Unmenschen nicht über das Menschliche herfallen lassen. Seiner theoretischen Verachtung der „Masse" müßte, wenn er die Gewalt gewönne, eine praktische Zurückweisung entsprechen.

Welche Ausdehnung der Begriff „Mensch" erhalte, und was durch ihn dem einzelnen Menschen zukomme, was also der Mensch und das Menschliche sei, darüber liegen die verschiedenen Stufen des Liberalismus auseinander, und der politische, der sociale, der humane Mensch nehmen, der eine immer mehr als der andere, für „den Menschen" in Anspruch. Wer diesen Begriff am besten gefaßt hat, der weiß am besten, was „des Menschen" ist. Der Staat faßt diesen Begriff noch in politischer, die Gesellschaft in socialer Beschränktheit, die Menschheit erst, so heißt es, erfaßt ihn ganz oder „die Geschichte der Menschheit entwickelt ihn". Ist aber „der Mensch gefunden", dann kennen Wir auch das dem Menschen Eigene, das Eigentum des Menschen, das Menschliche.

Mag aber der einzelne Mensch darum, weil ihn der Mensch oder der Begriff Mensch, d. h. weil ihn sein Menschsein dazu „berechtigt", auf noch so viel Rechte Anspruch machen: was kümmert Mich sein Recht und sein Anspruch? Hat er sein Recht nur von dem Menschen und hat er's nicht von Mir, so hat er für Mich kein Recht. Sein Leben z. B. gilt Mir nur, was Mir's wert ist. Ich respektiere weder ein sogenanntes Eigentumsrecht oder sein Recht auf dingliche Güter, noch auch sein Recht auf das „Heiligtum seines Innern", oder sein Recht darauf, daß die geistigen Güter und Göttlichkeiten, seine Götter, ungekränkt bleiben. Seine Güter, die sinnlichen wie die geistigen, sind Mein und Ich schalte damit als Eigentümer nach dem Maße Meiner — Gewalt.

Die Eigentumsfrage birgt einen weiteren Sinn in sich, als die beschränkte Fragstellung herauszubringen erlaubt. Auf das, was man Unsere Habe nennt, allein bezogen, ist sie keiner Lösung fähig; die Entscheidung findet sich erst bei dem, „von welchem Wir alles haben". Vom Eigner hängt das Eigentum ab.

Die Revolution richtete ihre Waffen gegen alles, was „von Gottes Gnaden" kam, z. B. gegen das göttliche Recht, an dessen Statt das menschliche befestigt wurde. Dem von Gottes Gnaden

Verliehenen wird das „aus dem Weſen des Menſchen“ Hergeleitete entgegengeſtellt.

Wie nun das Verhältnis der Menſchen zu einander im Gegenſatz zum religiöſen Dogma, welches ein „Liebet Euch unter einander um Gottes willen“ gebietet, ſeine menſchliche Stellung durch ein „Liebet einander um des Menſchen willen“ erhalten mußte, ſo konnte die revolutionäre Lehre nicht anders, als, was zunächſt die Beziehung der Menſchen auf die Dinge dieſer Welt betrifft, feſtſtellen, daß die Welt, die bisher nach Gottes Ordnung eingerichtet war, hinfort „dem Menſchen“ gehöre.

Die Welt gehört „dem Menſchen“, und ſoll von Mir als ſein Eigentum reſpektiert werden.

Eigentum iſt das Meinige!

Eigentum im bürgerlichen Sinne bedeutet heiliges Eigentum, der Art, daß Ich Dein Eigentum reſpektieren muß. „Reſpekt vor dem Eigentum!“ Daher möchten die Politiker, daß Jeder ſein Stückchen Eigentum beſäße, und haben durch dies Beſtreben zum Teil eine unglaubliche Parzellierung herbeigeführt. Jeder muß ſeinen Knochen haben, daran er was zu beißen finde.

Anders verhält ſich die Sache im egoiſtiſchen Sinne. Von Deinem und Eurem Eigentum trete Ich nicht ſcheu zurück, ſondern ſehe es ſtets als Mein Eigentum an, woran Ich nichts zu „reſpektieren“ brauche. Thuet doch desgleichen mit dem, was Ihr Mein Eigentum nennt!

Bei dieſer Anſicht werden Wir Uns am leichteſten mit einander verſtändigen.

Die politiſchen Liberalen tragen Sorge, daß womöglich alle Servituten abgelöſt werden, und Jeder freier Herr auf ſeinem Grunde ſei, wenn dieſer Grund auch nur ſo viel Bodengehalt hat, als von dem Dünger eines Menſchen ſich hinlänglich ſättigen läßt. (Jener Bauer heiratete noch im Alter, „damit er vom Kote ſeiner Frau profitiere“.) Sei es auch noch ſo klein, wenn man nur Eigenes, nämlich ein reſpektiertes Eigentum hat! Je mehr ſolcher Eigener, ſolcher Kotſaſſen, deſto mehr „freie Leute und gute Patrioten“ hat der Staat.

Es rechnet der politiſche Liberalismus, wie alles Religiöſe,

auf den Reſpekt, die Humanität, die Liebestugenden. Darum lebt er auch in unaufhörlichem Ärger. Denn in der Praxis reſpektieren eben die Leute nichts, und alle Tage werden die kleinen Beſitzungen wieder von größeren Eigentümern aufgekauft, und aus den „freien Leuten" werden Tagelöhner.

Hätten dagegen die „kleinen Eigentümer" bedacht, daß auch das große Eigentum das ihrige ſei, ſo hätten ſie ſich nicht ſelber reſpektvoll davon ausgeſchloſſen und würden nicht ausgeſchloſſen worden ſein.

Das Eigentum, wie die bürgerlichen Liberalen es verſtehen, verdient die Angriffe der Kommuniſten und Proudhons: es iſt unhaltbar, weil der bürgerliche Eigentümer wahrhaft nichts als ein Eigentumsloſer, ein überall Ausgeſchloſſener iſt. Statt daß ihm die Welt gehören könnte, gehört ihm nicht einmal der armſelige Punkt, auf welchem er ſich herumdreht.

Proudhon will nicht den propriétaire, ſondern den possesseur oder usufruitier*). Was heißt das? Er will, daß der Boden nicht Einem gehöre; aber der Nutzen desſelben — und geſtände man ihm auch nur den hundertſten Teil dieſes Nutzens, dieſer Frucht, zu — der iſt ja doch ſein Eigentum, mit welchem er nach Belieben ſchalten kann. Wer nur den Nutzen eines Ackers hat, iſt allerdings nicht der Eigentümer desſelben; noch weniger, wer, wie Proudhon will, von dieſem Nutzen ſo viel abgeben muß, als zu ſeinem Bedarf nicht notwendig erfordert wird; allein er iſt der Eigentümer des ihm verbleibenden Anteils. Alſo negiert Proudhon nur dies und jenes Eigentum, nicht das Eigentum. Wenn Wir den Grundeigentümern den Grund nicht länger laſſen, ſondern Uns zueignen wollen, ſo vereinigen Wir Uns zu dieſem Zwecke, bilden einen Verein, eine société, die ſich zur Eigentümerin macht; glückt es Uns, ſo hören jene auf, Grundeigentümer zu ſein. Und wie von Grund und Boden, ſo können Wir ſie noch aus manchem andern Eigentum hinausjagen, um es zu Unſerm Eigentum zu machen, zum Eigentum der — Erobernden. Die Erobernden bilden eine Societät, die man ſich ſo groß denken kann, daß ſie nach und nach die ganze Menſch-

*) Z. B. Qu'est ce que la propriété, p. 83.

heit umfaßt; aber auch die ſogenannte Menſchheit iſt als ſolche nur ein Gedanke (Spuk); ihre Wirklichkeit ſind die Einzelnen. Und dieſe Einzelnen werden als eine Geſamtmaſſe nicht weniger willkürlich mit Grund und Boden umgehen, als ein vereinzelter Einzelner, oder ſogenannter propriétaire. Auch ſo bleibt alſo das Eigentum beſtehen, und zwar auch als „ausſchließlich“, indem die Menſchheit, dieſe große Societät, den Einzelnen von ihrem Eigentum ausſchließt (ihm vielleicht nur ein Stück davon verpachtet, zu Lehn giebt), wie ſie ohnehin alles, was nicht Menſchheit iſt, ausſchließt, z. B. die Tierwelt nicht zum Eigentum kommen läßt. — So wird's auch bleiben und werden. Dasjenige, woran Alle Anteil haben wollen, wird demjenigen Einzelnen entzogen werden, der es für ſich allein haben will, es wird zu einem Gemeingut gemacht. Als an einem Gemeingut hat Jeder daran ſeinen Anteil, und dieſer Anteil iſt ſein Eigentum. So iſt ja auch in unſeren alten Verhältniſſen ein Haus, welches fünf Erben gehört, ihr Gemeingut; der fünfte Teil des Ertrages aber iſt eines Jeden Eigentum. Proudhon konnte ſein weitläufiges Pathos ſparen, wenn er ſagte: Es giebt einige Dinge, die nur wenigen gehören, und auf die Wir übrigen von nun an Anſpruch oder — Jagd machen wollen. Laßt ſie Uns nehmen, weil man durchs Nehmen zum Eigentum kommt, und das für jetzt noch Uns entzogene Eigentum auch nur durchs Nehmen an die Eigentümer gekommen iſt. Es wird ſich beſſer nutzen laſſen, wenn es in Unſer Aller Händen iſt, als wenn die Wenigen darüber verfügen. Aſſocieren wir Uns daher zu dem Zwecke dieſes Raubes (vol). — Dafür ſchwindelt er Uns vor, die Societät ſei die urſprüngliche Beſitzerin und die einzige Eigentümerin von unverjährbarem Rechte; an ihr ſei der ſogenannte Eigentümer zum Diebe geworden (La propriété c'est le vol); wenn ſie nun dem dermaligen Eigentümer ſein Eigentum entziehe, ſo raube ſie ihm nichts, da ſie nur ihr unverjährbares Recht geltend mache. — So weit kommt man mit dem Spuk der Societät als einer moraliſchen Perſon. Im Gegenteil gehört dem Menſchen, was er erlangen kann: Mir gehört die Welt. Sagt Ihr etwas anderes mit dem entgegengeſetzten Satze: „Allen gehört die Welt“? Alle ſind Ich und wieder

Ich u. ſ. w. Aber Ihr macht aus den „Allen“ einen Spuk, und macht ihn heilig, ſo daß dann die „Alle“ zum fürchterlichen Herrn des Einzelnen werden. Auf ihre Seite ſtellt ſich dann das Geſpenſt des „Rechtes“.

Proudhon, wie die Kommuniſten, kämpfen gegen den Egoismus. Darum ſind ſie Fortſetzungen und Konſequenzen des chriſtlichen Prinzips, des Prinzips der Liebe, der Aufopferung für ein Allgemeines, ein Fremdes. Sie vollenden z. B. im Eigentum nur, was längſt der Sache nach vorhanden iſt, nämlich die Eigentumsloſigkeit des Einzelnen. Wenn es im Geſetze heißt: Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas; omnia rex imperio possidet, singuli dominio, ſo heißt dies: Der König iſt Eigentümer, denn er allein kann über „Alles“ verfügen, ſchalten, er hat potestas und imperium darüber. Die Kommuniſten machen dies klarer, indem ſie jenes imperium der „Geſellſchaft Aller“ übertragen. Alſo: Weil Feinde des Egoismus, darum ſind ſie — Chriſten, oder allgemeiner: religiöſe Menſchen, Geſpenſtergläubige, Abhängige, Diener irgend eines Allgemeinen (Gottes, der Geſellſchaft u. ſ. w.). Auch darin gleicht Proudhon den Chriſten, daß er dasjenige, was er den Menſchen abſpricht, Gott beilegt. Ihn nennt er (z. B. Seite 70) den Propiétaire der Erde. Hiermit beweiſt er, daß er den Eigentümer als ſolchen nicht wegdenken kann; er kommt zuletzt auf einen Eigentümer, verlegt ihn aber ins Jenſeits.

Eigentümer iſt weder Gott noch der Menſch (die „menſchliche Geſellſchaft“), ſondern der Einzelne.

Proudhon (auch Weitling) glaubt das Schlimmſte vom Eigentum auszuſagen, wenn er es einen Diebſtahl (vol) nennt. Ganz abgeſehen von der verfänglichen Frage, was gegen den Diebſtahl Gegründetes einzuwenden wäre, fragen Wir nur: Iſt der Begriff „Diebſtahl“ überhaupt anders möglich, als wenn man den Begriff „Eigentum“ gelten läßt? Wie kann man ſtehlen, wenn nicht ſchon Eigentum vorhanden iſt? Was keinem gehört, kann nicht geſtohlen werden: das Waſſer, welches einer aus dem Meere ſchöpft,

ſtiehlt er nicht. Mithin iſt nicht das Eigentum Diebſtahl, ſondern durch das Eigentum erſt wird ein Diebſtahl möglich. Auch muß Weitling darauf hinauskommen, da er ja alles als Eigentum Aller betrachtet: iſt etwas „Eigentum Aller", ſo ſtiehlt freilich der Einzelne, der ſich's zueignet.

Das Privateigentum lebt von der Gnade des Rechts. Nur im Rechte hat es ſeine Gewähr — Beſitz iſt ja noch nicht Eigentum, er wird erſt „das Meinige" durch Zuſtimmung des Rechts —; es iſt keine Thatſache, nicht un fait, wie Proudhon meint, ſondern eine Fiktion, ein Gedanke. Das iſt das Rechtseigentum, rechtliches Eigentum, garantiertes Eigentum. Nicht durch Mich iſt es Mein, ſondern durchs — Recht.

Dennoch iſt Eigentum der Ausdruck für die unumſchränkte Herrſchaft über etwas (Ding, Tier, Menſch), womit „Ich ſchalten und walten kann nach Gutdünken". Nach römiſchem Rechte freilich jus utendi et abutendi re sua, quatenus juris ratio patitur, ein ausſchließliches und unumſchränktes Recht; aber Eigentum wird durch Gewalt bedingt. Was Ich in der Gewalt habe, das iſt Mein eigen. So lange Ich Mich als Inhaber behaupte, bin Ich der Eigentümer der Sache; entgeht Mir's wieder, gleichviel durch welche Macht, z. B. durch Mein Anerkenntnis eines Anrechts anderer an die Sache —, ſo iſt das Eigentum erloſchen. So fällt Eigentum und Beſitz in Eins zuſammen. Nicht ein außerhalb Meiner Gewalt liegendes Recht legitimiert Mich, ſondern lediglich Meine Gewalt: habe Ich die nicht mehr, ſo entſchwindet Mir die Sache. Als die Römer keine Gewalt mehr gegen die Germanen hatten, gehörte dieſen das Weltreich Rom, und es klänge lächerlich, wollte man darauf beſtehen, die Römer ſeien dennoch die eigentlichen Eigentümer geblieben. Wer die Sache zu nehmen und zu behaupten weiß, dem gehört ſie, bis ſie ihm wieder genommen wird, wie die Freiheit dem gehört, der ſie ſich nimmt. —

Über das Eigentum entſcheidet nur die Gewalt, und da der Staat, gleichviel ob Staat der Bürger oder der Lumpe oder der Menſchen ſchlechthin, der allein Gewaltige iſt, ſo iſt er allein Eigentümer; Ich, der Einzige, habe nichts, und werde nur belehnt, bin

Lehnsmann und als ſolcher Dienſtmann. Unter der Herrſchaft des Staates giebt es kein Eigentum *Meiner*.

Ich will den Wert Meiner heben, den Wert der Eigenheit, und ſollte das Eigentum herabſetzen? Nein, wie Ich ſeither nicht geachtet wurde, weil man Volk, Menſchheit und tauſend andere Allgemeinheiten darüber ſetzte, ſo iſt auch bis auf dieſen Tag das Eigentum noch nicht in ſeinem vollen Werte anerkannt worden. Auch das Eigentum war nur Eigentum eines Geſpenſtes, z. B. Volkseigentum; Meine ganze Exiſtenz „gehörte dem Vaterlande“: Ich gehörte dem Vaterlande, dem Volke, dem Staate an, darum auch alles, was ich *Mein eigen* nannte. Man fordert von den Staaten, ſie ſollen den Pauperismus beſeitigen. Mir ſcheint, das heißt verlangen, der Staat ſolle ſich ſelbſt den Kopf abſchneiden und vor die Füße legen; denn ſo lange der Staat das Ich iſt, muß das einzelne Ich ein armer Teufel, ein Nicht-Ich ſein. Der Staat hat nur ein Intereſſe daran, ſelbſt reich zu ſein; ob Michel reich und Peter arm iſt, gilt ihm gleich; es könnte auch Peter reich und Michel arm ſein. Er ſieht gleichgültig zu, wie der Eine verarmt, der Andere reich wird, unbekümmert um dies Wechſelſpiel. Als *Einzelne* ſind ſie vor ſeinem Angeſichte wirklich gleich, darin iſt er gerecht: ſie ſind beide vor ihm — nichts, wie Wir „vor Gott allzumal Sünder ſind“; dagegen hat er ein ſehr großes Intereſſe daran, daß diejenigen Einzelnen, welche Ihn zu ihrem Ich machen, an *Seinem* Reichtum Teil haben: er macht ſie zu Teilnehmern an *Seinem Eigentum*. Durch Eigentum, womit er die Einzelnen belehnt, kirrt er ſie; es bleibt aber *Sein* Eigentum, und Jeder hat nur ſo lange den Nießbrauch davon, bis er das Ich des Staates in ſich trägt, oder ein „loyales Glied der Geſellſchaft“ iſt; im Gegenfalle wird das Eigentum konfiſziert oder durch peinliche Prozeſſe zu Waſſer gemacht. Das Eigentum iſt und bleibt ſonach *Staatseigentum*, nicht Eigentum des Ichs. Daß der Staat nicht willkürlich dem Einzelnen entzieht, was er vom Staate hat, iſt nur dasſelbe, wie dies, daß der Staat ſich ſelbſt nicht beraubt. Wer ein Staats-Ich, d. h. ein guter Bürger oder Unterthan iſt, der trägt als *ſolches* Ich, nicht als eigenes, das Leben ungeſtört. Dies nennt der Kodex dann ſo: Eigentum iſt, was ich

„von Gottes- und Rechtswegen" Mein nenne. Von Gottes- und Rechtswegen ist es aber nur Mein, so lange — der Staat nichts dagegen hat.

In den Expropriationen, Waffenablieferungen und ähnlichem (wie denn z. B. der Fiskus Erbschaften einzieht, wenn die Erben sich nicht zeitig genug melden) springt ja das sonst verdeckte Prinzip, daß nur das Volk, „der Staat", Eigentümer sei, der Einzelne hingegen Lehnsträger, deutlich in die Augen.

Der Staat, dies wollte Ich sagen, kann nicht beabsichtigen, daß jemand um sein selbst willen Eigentum habe, oder gar reich, ja nur wohlhabend sei, er kann Mir als Mir nichts zuerkennen, zukommen lassen, nichts gewähren. Der Staat kann dem Pauperismus nicht steuern, weil die Pauvretät des Besitzes eine Pauvretät Meiner ist. Wer nichts ist, als was der Zufall oder ein Anderer, nämlich der Staat, aus ihm macht, der hat ganz mit Recht auch nichts, als was ein Anderer ihm giebt. Und dieser Andere wird ihm nur geben, was jener verdient, d. h. was er durch Dienen wert ist. Nicht Er verwertet sich, sondern der Staat verwertet ihn.

Die Nationalökonomie beschäftigt sich viel mit diesem Gegenstande. Er liegt indes weit über das „Nationale" hinaus und geht über die Begriffe und den Horizont des Staats, der nur Staatseigentum kennt und nur dieses verteilen kann. Deshalb knüpft er den Besitz des Eigentums an Bedingungen, wie er alles daran knüpft, z. B. die Ehe, indem er nur die von ihm sanktionierte Ehe gelten läßt und sie Meiner Gewalt entreißt. Eigentum ist aber nur Mein Eigentum, wenn Ich dasselbe unbedingt inne habe: nur Ich, als unbedingtes Ich, habe Eigentum, schließe ein Liebesverhältnis, treibe freien Handel.

Der Staat bekümmert sich nicht um Mich und das Meine, sondern um Sich und das Seine: Ich gelte ihm nur als sein Kind etwas, als „Landeskind", als Ich bin Ich gar nichts für ihn. Was Mir als Ich begegnet, ist für den Verstand des Staates etwas Zufälliges: Mein Reichtum wie Meine Verarmung. Bin Ich aber mit allem Meinigen für ihn ein Zufall, so beweist dies, daß er Mich nicht begreifen kann: Ich gehe über seine Begriffe,

oder ſein Verſtand iſt zu kurz, um Mich zu begreifen. Darum kann er auch nichts für Mich thun.

Der Pauperismus iſt die Wertloſigkeit Meiner, die Erſcheinung, daß Ich Mich nicht verwerten kann. Deshalb iſt Staat und Pauperismus ein und dasſelbe. Der Staat läßt Mich nicht zu Meinem Werte kommen und beſteht nur durch Meine Wertloſigkeit: er geht allezeit darauf aus, von Mir Nutzen zu ziehen, d. h. Mich zu exploitieren, auszubeuten, zu verbrauchen, beſtände dieſer Verbrauch auch nur darin, daß Ich für eine proles ſorge (Proletariat); er will, Ich ſoll „ſeine Kreatur" ſein.

Nur dann kann der Pauperismus gehoben werden, wenn Ich als Ich Mich verwerte, wenn Ich Mir ſelber Wert gebe, und meinen Preis ſelber mache. Ich muß Mich empören, um empor zu kommen.

Was Ich ſchaffe, Mehl, Leinwand oder Eiſen und Kohlen, die Ich der Erde mühſam abgewinne, u. ſ. w., es iſt Meine Arbeit, die Ich verwerten will. Da kann Ich aber lange klagen, Meine Arbeit werde Mir nicht nach ihrem Werte bezahlt: es wird der Bezahlende Mich nicht hören und der Staat gleichfalls ſo lange apathiſch ſich verhalten, bis er glaubt, Mich „beſchwichtigen" zu müſſen, damit Ich nicht mit Meiner gefürchteten Gewalt hervorbreche. Bei dieſer „Beſchwichtigung" aber wird es ſein Bewenden haben, und fällt Mir mehr zu verlangen ein, ſo wendet ſich der Staat wider Mich mit aller Kraft ſeiner Löwentatzen und Adlerklauen: denn er iſt der König der Tiere, iſt Löwe und Adler. Laſſe Ich Mir nicht genügen an dem Preiſe, den er für Meine Ware und Arbeit feſtſetzt, trachte Ich vielmehr, den Preis Meiner Ware ſelbſt zu beſtimmen, d. h. „Mich bezahlt zu machen", ſo gerate Ich zunächſt mit den Abnehmern der Ware in einen Konflikt. Löſte ſich dieſer durch ein Übereinkommen von beiden Seiten, ſo würde der Staat nicht leicht Einwendungen machen; denn wie die Einzelnen miteinander fertig werden, kümmert ihn wenig, ſofern ſie ihm dabei nur nicht in den Weg kommen. Sein Schaden und ſeine Gefahr beginnt erſt da, wo ſie nicht miteinander auskommen, ſondern, weil keine Ausgleichung ſtattfindet, ſich bei den Köpfen faſſen. Der Staat kann es nicht dulden, daß der Menſch zum Menſchen in

einem direkten Verhältniſſe ſtehe; er muß dazwiſchen treten als — Mittler, muß — intervenieren. Was Chriſtus war, was die Heiligen, die Kirche, das iſt der Staat geworden, nämlich „Mittler“. Er reißt den Menſchen vom Menſchen, um ſich als „Geiſt“ in die Mitte zu ſtellen. Die Arbeiter, welche höheren Lohn verlangen, werden als Verbrecher behandelt, ſobald ſie ihn erzwingen wollen. Was ſollen ſie thun? Ohne Zwang bekommen ſie ihn nicht, und im Zwange ſieht der Staat eine Selbſthilfe, eine vom Ich geſetzte Preisbeſtimmung, eine wirkliche, freie Verwertung ſeines Eigentums, die er nicht zulaſſen kann. Was ſollen alſo die Arbeiter anfangen? Auf ſich halten und nach dem Staate nichts fragen? — —

Wie es ſich aber mit Meiner gegenſtändlichen Arbeit verhält, ſo auch mit Meiner geiſtigen. Es erlaubt Mir der Staat, alle Meine Gedanken zu verwerten und an den Mann zu bringen (Ich verwerte ſie ja z. B. ſchon dadurch, daß ſie Mir von den Zuhörern Ehre einbringen u. dergl.); allein nur ſo lange, als Meine Gedanken — ſeine Gedanken ſind. Hege Ich dagegen Gedanken, welche er nicht approbieren, d. h. zu den ſeinigen machen kann, ſo erlaubt er Mir durchaus nicht, ſie zu verwerten, ſie in den Austauſch, den Verkehr zu bringen. Meine Gedanken ſind nur frei, wenn ſie Mir durch die Gnade des Staats vergönnt ſind, d. h. wenn ſie Gedanken des Staats ſind. Frei philoſophieren läßt er Mich nur, ſofern Ich Mich als „Staatsphiloſoph“ bewähre; gegen den Staat darf Ich nicht philoſophieren, ſo gerne er's auch nachſieht, daß Ich ihm von ſeinen „Mängeln“ helfe, ihn „fördere“. — Alſo wie Ich Mich nur als ein vom Staate gnädigſt verſtattetes, als ein mit ſeinem Legitimitätszeugnis und Polizeipaſſe verſehenes Ich betrachten darf, ſo iſt es Mir auch nicht vergönnt, das Meinige zu verwerten, es ſei denn, daß es ſich als das Seinige ausweiſe, welches Ich von ihm zu Lehen trage. Meine Wege müſſen ſeine Wege ſein, ſonſt pfändet er Mich; Meine Gedanken ſeine Gedanken, ſonſt ſtopft er Mir den Mund.

Vor nichts hat der Staat ſich mehr zu fürchten, als vor dem Werte Meiner, und nichts muß er ſorgfältiger zu verhüten ſuchen, als jede Mir entgegenkommende Gelegenheit, Mich ſelbſt zu ver-

werten. Ich bin der Todfeind des Staates, der ſtets in der Alternative ſchwebt: Er oder Ich. Darum hält er ſtrenge darauf, nicht nur Mich nicht gelten zu laſſen, ſondern auch das Meinige zu hintertreiben. Im Staate giebt es kein — Eigentum, d. h. kein Eigentum des Einzelnen, ſondern nur Staatseigentum. Nur durch den Staat habe Ich, was Ich habe, wie Ich nur durch ihn bin, was Ich bin. Mein Privateigentum iſt nur dasjenige, was der Staat Mir von dem Seinigen überläßt, indem er andere Staatsglieder darum verkürzt (priviert): es iſt Staatseigentum.

Im Gegenſatze aber zum Staate fühle ich immer deutlicher, daß Mir noch eine große Gewalt übrig bleibt, die Gewalt über Mich ſelbſt, d. h. über alles, was nur Mir eignet und nur iſt, indem es Mein eigen iſt.

Was fange Ich an, wenn Meine Wege nicht mehr ſeine Wege, Meine Gedanken nicht mehr ſeine Gedanken ſind? Ich halte auf Mich, und frage nichts nach ihm! An Meinen Gedanken, die Ich durch keine Beſtimmung, Gewährung oder Gnade ſanktionieren laſſe, habe Ich Mein wirkliches Eigentum, ein Eigentum, mit dem Ich Handel treiben kann. Denn als das Meine ſind ſie Meine Geſchöpfe, und Ich bin im ſtande, ſie wegzugeben gegen andere Gedanken: Ich gebe ſie auf und tauſche andere für ſie ein, die dann Mein neues erkauftes Eigentum ſind.

Was iſt alſo Mein Eigentum? Nichts als was in Meiner Gewalt iſt! Zu welchem Eigentum bin Ich berechtigt? Zu jedem, zu welchem Ich Mich — ermächtige. Das Eigentums-Recht gebe Ich Mir, indem Ich Mir Eigentum nehme, oder Mir die Macht des Eigentümers, die Vollmacht, die Ermächtigung gebe.

Worüber man Mir die Gewalt nicht zu entreißen vermag, das bleibt Mein Eigentum; wohlan, ſo entſcheide die Gewalt über das Eigentum, und Ich will alles von Meiner Gewalt erwarten! Fremde Gewalt, Gewalt, die Ich einem Andern laſſe, macht Mich zum Leibeigenen; ſo möge eigene Gewalt Mich zum Eigner machen. Ziehe Ich denn die Gewalt zurück, welche Ich andern aus Unkunde über die Stärke Meiner eigenen Gewalt eingeräumt habe! Sage Ich Mir, wohin Meine Gewalt langt, das iſt Mein Eigentum, und nehme Ich alles als Eigentum in Anſpruch, was zu erreichen Ich

Mich stark genug fühle, und lasse Ich Mein wirkliches Eigentum so weit reichen, als Ich zu nehmen Mich berechtige, d. h. — ermächtige.

Hier muß der Egoismus, der Eigennutz entscheiden, nicht das Prinzip der Liebe, nicht die Liebesmotive, wie Barmherzigkeit, Mildthätigkeit, Gutmütigkeit oder selbst Gerechtigkeit und Billigkeit (denn auch die justitia ist ein Phänomen der — Liebe, ein Liebesprodukt): die Liebe kennt nur Opfer und fordert „Aufopferung".

Der Egoismus denkt nicht daran, etwas aufzuopfern, sich etwas zu vergeben; er entscheidet einfach: Was Ich brauche, muß Ich haben und will Ich Mir verschaffen.

Alle Versuche, über das Eigentum vernünftige Gesetze zu geben, liefen vom Busen der Liebe in ein wüstes Meer von Bestimmungen aus. Auch den Socialismus und Kommunismus kann man hiervon nicht ausnehmen. Es soll Jeder mit hinreichenden Mitteln versorgt werden, wobei wenig darauf ankommt, ob man socialistisch sie noch in einem persönlichen Eigentum findet, oder kommunistisch aus der Gütergemeinschaft schöpft. Der Sinn der Einzelnen bleibt dabei derselbe, er bleibt Abhängigkeitssinn. Die verteilende Billigkeitsbehörde läßt Mir nur zukommen, was ihr der Billigkeitssinn, ihre liebevolle Sorge für Alle, vorschreibt. Für Mich, den Einzelnen, liegt ein nicht minderer Anstoß in dem Gesamtvermögen, als in dem der einzelnen Andern; weder jenes ist das Meinige, noch dieses: ob das Vermögen der Gesamtheit gehört, die Mir davon einen Teil zufließen läßt, oder einzelnen Besitzern, ist für Mich derselbe Zwang, da Ich über keins von beiden bestimmen kann. Im Gegenteil, der Kommunismus drückt Mich durch Aufhebung alles persönlichen Eigentums nur noch mehr in die Abhängigkeit von einem andern, nämlich von der Allgemeinheit oder Gesamtheit, zurück, und so laut er immer auch den „Staat" angreife, was er beabsichtigt, ist selbst wieder ein Staat, ein status, ein meine freie Bewegung hemmender Zustand, eine Oberherrlichkeit über Mich. Gegen den Druck, welchen Ich von den einzelnen Eigentümern erfahre, lehnt sich der Kommunismus mit Recht auf; aber grauenvoller noch ist die Gewalt, die er der Gesamtheit einhändigt.

Der Egoismus ſchlägt einen andern Weg ein, um den beſitzloſen Pöbel auszurotten. Er ſagt nicht: Warte ab, was Dir die Billigkeitsbehörde im Namen der Geſamtheit — ſchenken wird (denn ſolche Schenkung geſchah von jeher in den „Staaten“, indem „nach Verdienſt“, alſo nach dem Maße, als ſich's jeder zu verdienen, zu erdienen wußte, Jedem gegeben wurde), ſondern: Greife zu und nimm, was Du brauchſt! Damit iſt der Krieg Aller gegen Alle erklärt. Ich allein beſtimme darüber, was Ich haben will.

„Nun, das iſt wahrlich keine neue Weisheit, denn ſo haben's die Selbſtſüchtigen zu allen Zeiten gehalten!“ Iſt auch gar nicht nötig, daß die Sache neu ſei, wenn nur das Bewußtſein darüber vorhanden iſt. Dieſes aber wird eben nicht auf hohes Alter Anſpruch machen können, wenn man nicht etwa das ägyptiſche und ſpartaniſche Geſetz hierher rechnet; denn wie wenig geläufig es ſei, geht ſchon aus obigem Vorwurf hervor, der mit Verachtung von dem „Selbſtſüchtigen“ ſpricht. Wiſſen ſoll man's eben, daß jenes Verfahren des Zugreifens nicht verächtlich ſei, ſondern die reine That des mit ſich einigen Egoiſten bekunde.

Erſt wenn Ich weder von Einzelnen, noch von einer Geſamtheit erwarte, was Ich Mir ſelbſt geben kann, erſt dann entſchlüpfe Ich den Stricken der — Liebe; erſt dann hört der Pöbel auf, Pöbel zu ſein, wenn er zugreift. Nur die Scheu des Zugreifens und die entſprechende Beſtrafung desſelben macht ihn zum Pöbel. Nur daß das Zugreifen Sünde, Verbrechen iſt, nur dieſe Satzung ſchafft einen Pöbel, und daß dieſer bleibt, was er iſt, daran iſt ſowohl er ſchuld, weil er jene Satzung gelten läßt, als beſonders diejenigen, welche „ſelbſtſüchtig“ (um ihnen ihr beliebtes Wort zurückzugeben) fordern, daß ſie reſpektiert werde. Kurz, der Mangel an Bewußtſein über jene „neue Weisheit“, das alte Sündenbewußtſein trägt allein die Schuld.

Gelangen die Menſchen dahin, daß ſie den Reſpekt vor dem Eigentum verlieren, ſo wird Jeder Eigentum haben, wie alle Sklaven freie Menſchen werden, ſobald ſie den Herrn als Herrn nicht mehr achten. Vereine werden dann auch in dieſer Sache die Mittel des Einzelnen multiplizieren und ſein angefochtenes Eigentum ſicher ſtellen.

Nach der Meinung der Kommuniſten ſoll die Gemeinde Eigentümerin ſein. Umgekehrt Ich bin Eigentümer, und verſtändige Mich nur mit andern über Mein Eigentum. Macht Mir's die Gemeinde nicht recht, ſo empöre Ich Mich gegen ſie und verteidige Mein Eigentum. Ich bin Eigentümer, aber das Eigentum iſt nicht heilig. Ich wäre bloß Beſitzer? Nein, bisher war man nur Beſitzer, geſichert im Beſitz einer Parzelle, dadurch, daß man andere auch im Beſitz einer Parzelle ließ; jetzt aber gehört Alles Mir, Ich bin Eigentümer von Allem, deſſen Ich brauche und habhaft werden kann. Heißt es ſocialiſtiſch: die Geſellſchaft giebt Mir, was Ich brauche — ſo ſagt der Egoiſt: Ich nehme Mir, was Ich brauche. Gebärden ſich die Kommuniſten als Lumpe, ſo benimmt ſich der Egoiſt als Eigentümer.

Alle Pöbelbeglückungs-Verſuche und Schwanenverbrüderungen müſſen ſcheitern, die aus dem Prinzipe der Liebe entſpringen. Nur aus dem Egoismus kann dem Pöbel Hilfe werden, und dieſe Hilfe muß er ſich ſelbſt leiſten und — wird ſie ſich leiſten. Läßt er ſich nicht zur Furcht zwingen, ſo iſt er eine Macht. „Die Leute würden allen Reſpekt verlieren, wenn man ſie nicht ſo zur Furcht zwänge", ſagt der Popanz Geſetz im geſtiefelten Kater.

Alſo das Eigentum ſoll und kann nicht aufgehoben, es muß vielmehr geſpenſtiſchen Händen entriſſen und Mein Eigentum werden; dann wird das irrige Bewußtſein verſchwinden, daß Ich nicht zu ſo viel, als Ich brauche, Mich berechtigen könne. —

„Was kann aber der Menſch nicht alles brauchen!" Je nun, wer viel braucht und es zu bekommen verſteht, hat ſich's noch zu jeder Zeit geholt, wie Napoleon den Kontinent und die Franzoſen Algier. Es kommt daher eben nur darauf an, daß der reſpektvolle „Pöbel" endlich lerne, ſich zu holen, was er braucht. Langt er Euch zu weit, ei, ſo wehrt Euch. Ihr habt gar nicht nötig, ihm gutwillig etwas zu — ſchenken, und wenn er ſich kennen lernt, oder vielmehr wer aus dem Pöbel ſich kennen lernt, der ſtreift die Pöbelhaftigkeit ab, indem er ſich für Eure Almoſen bedankt. Lächerlich aber bleibt's, daß Ihr ihn für „ſündig und verbrecheriſch" erklärt, wenn er nicht von Euren Gutthaten leben mag, weil er ſich etwas zu gute thun kann. Eure Schenkungen betrügen ihn,

nd halten ihn hin. Verteidigt Euer Eigentum, so werdet Ihr :ark sein; wollt Ihr hingegen Eure Schenkungsfähigkeit erhalten nd etwa gar um so mehr politische Rechte haben, je mehr Ihr lmosen (Armensteuer) geben könnt, so geht das eben so lange, als uch die Beschenkten so gehen lassen*).

Genug, die Eigentumsfrage läßt sich nicht so gütlich lösen, ls die Socialisten, ja selbst die Kommunisten träumen. Sie wird ur gelöst durch den Krieg Aller gegen Alle. Die Armen werden ur frei und Eigentümer, wenn sie sich — empören, emporbringen, rheben. Schenkt ihnen noch so viel, sie werden doch immer mehr aben wollen; denn sie wollen nichts Geringeres, als daß endlich — nichts mehr geschenkt werde.

Man wird fragen: Wie wird's denn aber werden, wenn die Besitzlosen sich ermannen? Welcher Art soll denn die Ausgleichung erden? Ebenso gut könnte man verlangen, daß Ich einem Kinde ie Nativität stellen solle. Was ein Sklave thun wird, sobald er ie Fesseln zerbrochen, das muß man — erwarten.

Kaiser hofft in seiner der Form- wie der Gehaltlosigkeit wegen ertlosen Broschüre („Die Persönlichkeit des Eigentümers in Be- ug auf den Socialismus und Kommunismus" u. s. w.) vom Staate, daß er eine Vermögensausgleichung bewirken werde. immer der Staat! der Herr Papa! Wie die Kirche für die „Mutter" er Gläubigen ausgegeben und angesehen wurde, so hat der Staat anz das Gesicht des vorsorglichen Vaters.

Aufs genaueste mit dem Prinzip der Bürgerlichkeit verbunden eigt sich die Konkurrenz. Ist sie etwas anderes als die leichheit (égalité)? Und ist die Egalität nicht eben ein Er- eugnis derselben Revolution, welche vom Bürgertum oder den Mittelklassen hervorgebracht wurde? Da es keinem verwehrt ist,

*) In einer Registrationsbill für Irland stellte die Regierung den Antrag, Wähler diejenigen sein zu lassen, welche 5 Pfund Sterling Armensteuer ent- richten. Also wer Almosen giebt, der erwirbt politische Rechte, oder wird nderwärts Schwanenritter.

mit Allen im Staate (den Fürſten, weil er den Staat ſelbſt vorſtellt, ausgenommen) zu wetteifern und zu ihrer Höhe ſich hinaufzuarbeiten, ja ſie zu eigenem Vorteil zu ſtürzen oder auszubeuten, ſie zu überflügeln und durch ſtärkere Anſtrengung um ihren Wohlſtand zu bringen, ſo dient dies zum deutlichen Beweiſe, daß vor dem Richterſtuhl des Staats Jeder nur den Wert eines „ſimplen Individuums“ hat und auf keine Begünſtigung rechnen darf. Überrennt und überbietet Euch, ſo viel Ihr mögt und könnt, das ſoll mich, den Staat, nicht kümmern! Untereinander ſeid Ihr frei im Konkurrieren, ſeid Konkurrenten; das iſt Eure *geſellſchaftliche* Stellung. Vor mir, dem Staate, aber ſeid Ihr nichts als „ſimple Individuen!“ *)

Was in prinzipieller oder theoretiſcher Form als die Gleichheit Aller aufgeſtellt wurde, das hat eben in der Konkurrenz ſeine Verwirklichung und praktiſche Ausführung gefunden; denn die égalité iſt die — freie Konkurrenz. Alle ſind vor dem Staate — ſimple Individuen, in der Geſellſchaft oder im Verhältnis zu einander — Konkurrenten.

Ich brauche nichts weiter als ein ſimples Individuum zu ſein, um mit jedem andern, außer dem Fürſten und ſeiner Familie, konkurrieren zu können, eine Freiheit, welche früher dadurch unmöglich war, daß man nur mittels ſeiner Korporation und innerhalb derſelben einer Freiheit des Strebens genoß.

In der Zunft und Feudalität verhält ſich der Staat intolerant und wähleriſch, indem er *privilegiert*; in der Konkurrenz und dem Liberalismus verhält er ſich tolerant und gewähren laſſend, indem er nur *patentiert* (dem Bewerber verbrieft, daß ihm das Gewerbe offen [patent] ſtehe) oder „konzeſſioniert“. Da nun ſo der Staat alles den *Bewerbern* überlaſſen hat, muß er in Konflikt mit *Allen* kommen, weil ja alle und jeder zur Bewerbung

*) Dieſen Ausdruck gebrauchte der Miniſter Stein vom Grafen von Reiſach, als er dieſen der bairiſchen Regierung kaltherzig preisgab, weil ihm, wie er ſagte, „ein Gouvernement wie Baiern mehr wert ſein müſſe, als ein ſimples Individuum“. Reiſach hatte im Auftrage Steins gegen Montgelas geſchrieben, und Stein willigte ſpäter in die von Montgelas gerade dieſes Buches wegen geforderte Auslieferung Reiſachs. S. Hinrichs, Politiſche Vorleſungen I, 280.

echtigt ſind. Er wird „beſtürmt“ werden und in dieſem Sturme Grunde gehen.

Iſt die „freie Konkurrenz“ denn wirklich „frei“, ja iſt ſie wirk- eine „Konkurrenz“, nämlich der Perſonen, wofür ſie ſich giebt, weil ſie auf dieſen Titel ihr Recht gründet? Sie ging daraus hervor, daß die Perſonen gegen alle perſönliche Herr- aft frei wurden. Iſt eine Konkurrenz „frei“, welche der Staat, ſer Herrſcher im bürgerlichen Prinzip, in tauſend Schranken ein- gt? Da macht ein reicher Fabrikant glänzende Geſchäfte, und h möchte mit ihm konkurrieren. „Immerhin, ſagt der Staat, ich be gegen deine Perſon als Konkurrenten nichts einzuwenden.“ , erwidere Ich, dazu brauche Ich aber einen Raum zu Ge- uden, brauche Geld! „Das iſt ſchlimm, aber wenn Du kein Geld ſt, kannſt Du nicht konkurrieren. Nehmen darfſt Du keinem as, denn ich ſchütze und privilegiere das Eigentum.“ Die freie nkurrenz iſt nicht „frei“, weil Mir die Sache zur Konkurrenz lt. Gegen Meine Perſon läßt ſich nichts einwenden, aber weil h die Sache nicht habe, ſo muß auch Meine Perſon zurücktreten. d wer hat die nötige Sache? Etwa jener Fabrikant? Dem nnte Ich ſie ja abnehmen! Nein, der Staat hat ſie als Eigen- m, der Fabrikant nur als Lehen, als Beſitztum.

Weil es aber mit dem Fabrikanten nicht geht, ſo will Ich mit em Profeſſor der Rechte konkurrieren; der Mann iſt ein Gimpel, d Ich, der Ich hundertmal mehr weiß, als er, werde ſein Audi- rium leer machen. „Haſt Du ſtudiert und promoviert, Freund?“ ein, aber was thut das? Ich verſtehe, was zu dem Lehrfache tig iſt, reichlich. „Thut mir leid, aber die Konkurrenz iſt hier cht „frei“. Gegen Deine Perſon iſt nichts zu ſagen, aber die ache fehlt, das Doktordiplom. Und dies Diplom verlange ich, r Staat. Bitte mich erſt ſchönſtens darum, dann wollen wir ſehen, was zu thun iſt.“

Dies alſo iſt die „Freiheit“ der Konkurrenz. Der Staat, ein Herr, befähigt Mich erſt zum Konkurrieren.

Konkurrieren aber wirklich die Perſonen? Nein, wiederum r die Sachen! Die Gelder in erſter Reihe u. ſ. w.

In dem Wettſtreit wird immer einer hinter dem andern

zurückbleiben (z. B. ein Dichterling hinter einem Dichter). Allein es macht einen Unterschied, ob die fehlenden Mittel des unglücklichen Konkurrierenden persönliche oder sachliche sind, und ebenso, ob die sachlichen Mittel durch persönliche Kraft gewonnen werden können oder nur durch Gnade zu erhalten sind, nur als Geschenk, und zwar, indem z. B. der Ärmere dem Reichen seinen Reichtum lassen, d. h. schenken muß. Muß Ich aber überhaupt auf die Genehmigung des Staates warten, um die Mittel zu erhalten oder zu gebrauchen (z. B. bei der Promotion), so habe Ich die Mittel durch die Gnade des Staates.*)

Freie Konkurrenz hat also nur folgenden Sinn: alle gelten dem Staate als seine gleichen Kinder, und Jeder kann laufen und rennen, um sich die Güter und Gnadenspenden des Staates zu verdienen. Darum jagen auch alle nach der Habe, dem Haben, dem Besitz (sei es von Geld oder Ämtern, Ehrentiteln u. s. w.), nach der Sache.

Nach dem Sinne des Bürgertums ist Jeder Inhaber oder „Eigentümer". Woher kommt es nun, daß doch die meisten so viel wie nichts haben? Es kommt daher, weil die meisten sich schon darüber freuen, nur überhaupt Inhaber, sei's auch von einigen Lappen, zu sein, wie Kinder sich ihrer ersten Höschen oder gar des ersten geschenkten Pfennigs freuen. Genauer indes ist die Sache folgendermaßen zu fassen. Der Liberalismus trat sogleich mit der Erklärung auf, daß es zum Wesen des Menschen gehöre, nicht Eigentum, sondern Eigentümer zu sein. Da es hierbei um „den Menschen", nicht um den Einzelnen zu thun war, so blieb das Wieviel, welches gerade das specielle Interesse des Einzelnen ausmachte, diesem überlassen. Daher behielt der Egoismus des Einzelnen in diesem Wieviel den freiesten Spielraum und trieb eine unermüdliche Konkurrenz.

*) Auf Gymnasien und Universitäten u. s. w. konkurrieren Arme mit Reichen. Aber sie vermögen's meist nur durch Stipendien, die — was bedeutend — fast alle aus einer Zeit stammen, wo die freie Konkurrenz noch weit davon entfernt war, als Prinzip zu walten. Das Prinzip der Konkurrenz stiftet keine Stipendien, sondern meint: Hilf Dir selbst, d. h. verschaff Dir die Mittel. Was der Staat zu solchem Zwecke hergiebt, das legt er auf Interessen an, um sich „Diener" heranzubilden.

Indes mußte der glückliche Egoismus dem minder beglückten n Anstoß werden, und dieser, immer noch auf dem Prinzipe des enschentums fußend, stellte die Frage nach dem Wieviel des nehabens auf und beantwortete sie dahin, daß „der Mensch so l haben müsse als er brauche".

Wird sich Mein Egoismus damit begnügen lassen können? as „der Mensch" braucht, das giebt keineswegs für Mich und ein Bedürfnis einen Maßstab her; denn Ich kann weniger oder hr gebrauchen. Ich muß vielmehr so viel haben, als Ich Mir zueignen vermögend bin.

Die Konkurrenz leidet an dem Übelstande, daß nicht Jedem Mittel zum Konkurrieren zu Gebote stehen, weil sie nicht aus : Persönlichkeit entnommen sind, sondern aus der Zufälligkeit. e meisten sind unbemittelt und deshalb unbegütert.

Die Socialen fordern daher für alle die Mittel und erlen eine Mittel bietende Gesellschaft. Deinen Geldwert, sagen , erkennen Wir nicht ferner als Dein Vermögen an, Du mußt ı anderes Vermögen aufzeigen, nämlich Deine Arbeitskräfte. ı Besitze einer Habe oder als „Inhaber" zeigt sich der Mensch erdings als Mensch, darum ließen Wir auch den Inhaber, den ir „Eigentümer" nannten, so lange gelten. Allein Du hast doch Dinge nur so lange inne, als Du nicht „aus diesem Eigentum ıausgesetzt wirst".

Der Inhaber ist vermögend, aber nur so weit, als die Andern vermögend sind. Da Deine Ware nur solange Dein Vermögen bet, als Du sie zu behaupten vermagst, d. h. als Wir nichts er sie vermögen, so sieh Dich nach einem anderen Vermögen um, ın Wir überbieten jetzt durch Unsere Gewalt Dein angebliches rmögen.

Es war außerordentlich viel gewonnen, als man es durchsetzte,) Inhaber betrachtet zu werden. Die Leibeigenschaft wurde mit aufgehoben und Jeder, der bis dahin dem Herrn gefrondet tte und mehr oder weniger dessen Eigentum gewesen war, ward n ein „Herr". Allein forthin reicht Dein Haben und Deine Habe ht mehr aus und wird nicht mehr anerkannt; dagegen steigt Dein beiten und Deine Arbeit im Werte. Wir achten nun Deine

Bewältigung der Dinge, wie vorher Dein Innehaben derſelben. Deine Arbeit iſt Dein Vermögen! Du biſt nur Herr oder Inhaber des Erarbeiteten, nicht des Ererbten. Da aber derzeit alles ein Ererbtes iſt und jeder Groſchen, den Du beſitzeſt, nicht ein Arbeits-, ſondern ein Erbgepräge trägt, ſo muß alles umgeſchmolzen werden.

Iſt denn aber wirklich, wie die Kommuniſten meinen, Meine Arbeit Mein einziges Vermögen, oder beſteht dies nicht vielmehr in allem, was Ich vermag? Und muß nicht die Arbeitergeſellſchaft ſelbſt dies einräumen, indem ſie z. B. auch die Kranken, Kinder, Greiſe, kurz die Arbeitsunfähigen unterhält? Dieſe vermögen noch immer gar manches, z. B. ihr Leben zu erhalten, ſtatt es ſich zu nehmen. Vermögen ſie es über Euch, daß Ihr ihren Fortbeſtand begehrt, ſo haben ſie eine Gewalt über Euch. Wer platterdings keine Macht über Euch übte, dem würdet Ihr nichts gewähren; er könnte verkommen.

Alſo was Du vermagſt, iſt Dein Vermögen! Vermagſt Du Tauſenden Luſt zu bereiten, ſo werden Tauſende Dich dafür honorieren, es ſtände ja in Deiner Gewalt, es zu unterlaſſen, daher müſſen ſie Deine That erkaufen. Vermagſt Du keinen für Dich einzunehmen, ſo magſt Du eben verhungern.

Soll Ich nun etwa, der Vielvermögende, vor dem Unvermögenderen nichts voraus haben?

Wir ſitzen Alle im Vollen; ſoll Ich nun nicht zulangen, ſo gut Ich kann, und nur abwarten, wie viel Mir bei einer gleichen Teilung bleibt?

Gegen die Konkurrenz erhebt ſich das Prinzip der Lumpengeſellſchaft, die — Verteilung.

Für einen bloßen Teil, Teil der Geſellſchaft, angeſehen zu werden, erträgt der Einzelne nicht, weil er mehr iſt; ſeine Einzigkeit wehrt dieſe beſchränkte Auffaſſung ab.

Daher erwartet er ſein Vermögen nicht von der Zuteilung anderer, und ſchon in der Arbeitergeſellſchaft entſteht das Bedenken, daß bei einer gleichen Verteilung der Starke durch den Schwachen ausgebeutet werde; er erwartet ſein Vermögen vielmehr von ſich und ſagt nun: was Ich zu haben vermag, das iſt Mein Vermögen.

elch' Vermögen beſitzt nicht das Kind in ſeinem Lächeln, ſeinem pielen, ſeinem Geſchrei, kurz in ſeinem bloßen Daſein. Biſt Du n ſtande ſeinem Verlangen zu widerſtehen oder reichſt Du ihm als utter nicht die Bruſt, als Vater ſo viel von Deiner Habe, als bedarf? Es zwingt Euch, darum beſitzt es das, was Ihr das ure nennt.

Iſt Mir an Deiner Perſon gelegen, ſo zahlſt Du Mir ſchon it Deiner Exiſtenz; iſt's Mir nur um eine Deiner Eigenſchaften zu un, ſo hat etwa Deine Willfährigkeit oder Dein Beiſtand einen ert (Geldwert) für Mich, und Ich *erkaufe* ihn.

Weißt Du Dir keinen andern, als einen Geldwert in Meiner chätzung zu geben, ſo kann der Fall eintreten, von dem Uns die eſchichte erzählt, daß nämlich deutſche Landeskinder nach Amerika rkauft wurden. Sollten ſie, die ſich verhandeln ließen, dem Ver- ufer mehr wert ſein? Ihm war das bare Geld lieber als dieſe bendige Ware, die ſich ihm nicht koſtbar zu machen verſtand. Daß in ihr nichts Wertvolleres entdeckte, war allerdings ein Mangel ines Vermögens; aber ein Schelm giebt mehr als er hat. Wie llte er Achtung zeigen, da er ſie nicht hatte, ja kaum für ſolches ack haben konnte!

Egoiſtiſch verfahrt Ihr, wenn Ihr einander weder als Inhaber ch als Lumpe oder Arbeiter achtet, ſondern als einen Teil Eures ermögens, als „*brauchbare Subjekte*". Dann werdet Ihr eder dem Inhaber („Eigentümer") für ſeine Habe etwas geben, ch dem, der arbeitet, ſondern allein dem, den *Ihr braucht*. rauchen wir einen König? fragen ſich die Nordamerikaner, und ntworten: Nicht einen Heller iſt er und ſeine Arbeit uns wert.

Sagt man, die Konkurrenz ſtelle alles allen offen, ſo iſt der usdruck nicht genau, und man faßt es beſſer ſo: ſie macht alles äuflich. Indem ſie es ihnen *preisgiebt*, überläßt ſie es ihrem reiſe oder ihrer Schätzung und fordert einen Preis dafür.

Allein die Kaufluſtigen ermangeln meiſtens der Mittel, ſich zu äufern zu machen: ſie haben kein Geld. Für Geld ſind alſo zwar ie käuflichen Sachen zu haben („Für Geld iſt alles zu haben!"), ber gerade am Gelde fehlt's. Wo Geld, dies gangbare oder urſierende Eigentum hernehmen? Wiſſe denn, Du haſt ſo viel

Geld als Du — Gewalt haſt; denn Du giltſt ſo viel, als Du Dir Geltung verſchaffſt.

Man bezahlt nicht mit Geld, woran Mangel eintreten kann, ſondern mit ſeinem Vermögen, durch welches allein Wir „vermögend“ ſind; denn man iſt nur ſo weit Eigentümer, als der Arm unſerer Macht reicht.

Weitling hat ein neues Zahlmittel erdacht, die Arbeit. Das wahre Zahlmittel bleibt aber, wie immer, das Vermögen. Mit dem, was Du „im Vermögen“ haſt, bezahlſt Du. Darum denke auf die Vergrößerung Deines Vermögens.

Indem man dies zugiebt, iſt man jedoch gleich wieder mit dem Wahlſpruch bei der Hand: „Einem Jeden nach ſeinem Vermögen!“ Wer ſoll Mir nach Meinem Vermögen geben? Die Geſellſchaft? Da müßte Ich Mir ihre Schätzung gefallen laſſen. Vielmehr werde Ich Mir nach Meinem Vermögen nehmen.

„Allen gehört Alles!“ Dieſer Satz ſtammt aus derſelben gehaltloſen Theorie. Jedem gehört nur, was er vermag. Sage Ich: Mir gehört die Welt, ſo iſt das eigentlich auch leeres Gerede, das nur inſofern Sinn hat, als Ich kein fremdes Eigentum reſpektiere. Mir gehört aber nur ſo viel, als Ich vermag oder im Vermögen habe.

Man iſt nicht wert zu haben, was man ſich aus Schwachheit nehmen läßt; man iſt's nicht wert, weil man's nicht fähig iſt.

Gewaltigen Lärm erhebt man über das „tauſendjährige Unrecht“, welches von den Reichen gegen die Armen begangen werde. Als hätten die Reichen die Armut verſchuldet, und verſchuldeten nicht gleicherweiſe die Armen den Reichtum! Iſt zwiſchen beiden ein anderer Unterſchied als der des Vermögens und Unvermögens, der Vermögenden und Unvermögenden? Worin beſteht denn das Verbrechen der Reichen? „In ihrer Hartherzigkeit.“ Aber wer hat denn die Armen erhalten, wer hat für ihre Ernährung geſorgt, wenn ſie nichts mehr arbeiten konnten, wer hat Almoſen geſpendet, jene Almoſen, die ſogar ihren Namen von der Barmherzigkeit (Eleemoſyne) haben? Sind die Reichen nicht allezeit „barmherzig“ geweſen, ſind ſie nicht bis auf den heutigen Tag „mildthätig“, wie Armentaxen, Spitäler, Stiftungen aller Art u. ſ. w. beweiſen?

Aber das alles genügt Euch nicht! Sie sollen also wohl mit den Armen teilen? Da fordert Ihr, daß sie die Armut aufheben sollen. Abgesehen davon, daß kaum Einer unter Euch so handeln möchte und daß dieser Eine eben ein Thor wäre, so fragt Euch doch: warum sollen die Reichen Haar lassen und sich aufgeben, während den Armen dieselbe Handlung viel nützlicher wäre? Du, der Du täglich Deinen Thaler hast, bist reich vor Tausenden, die von vier Groschen leben. Liegt es in Deinem Interesse, mit den Tausenden zu teilen, oder liegt es nicht vielmehr in dem ihrigen? — —

Mit der Konkurrenz ist weniger die Absicht verbunden, die Sache am besten zu machen, als die andere, sie möglichst einträglich, ergiebig zu machen. Man studiert daher auf ein Amt los (Brotstudium), studiert Katzenbuckel und Schmeicheleien, Routine und „Geschäftskenntnis", man arbeitet „auf den Schein". Während es daher scheinbar um eine „gute Leistung" zu thun ist, wird in Wahrheit nur auf ein „gutes Geschäft" und Geldverdienst gesehen. Man verrichtet die Sache nur vorgeblich um der Sache willen, in der That aber wegen des Gewinnes, den sie abwirft. Man möchte zwar nicht gerne Censor sein, aber man will — befördert werden; man möchte nach bester Überzeugung richten, administrieren u. s. w., aber man fürchtet Versetzung oder gar Absetzung: man muß ja doch vor allen Dingen — leben.

So ist dies Treiben ein Kampf ums liebe Leben, und in tausenfweiser Steigerung um mehr oder weniger „Wohlleben".

Und dabei trägt doch den meisten all ihr Mühen und Sorgen nichts als das „bittere Leben" und „bittere Armut" ein. Dafür will der bittere Ernst!

Das rastlose Werben läßt Uns nicht zu Atem, zu einem ruhigen Genusse kommen: Wir werden Unseres Besitzes nicht froh.

Die Organisation der Arbeit aber betrifft nur solche Arbeiten, welche andere für Uns machen können, z. B. Schlachten, Ackern u. s. w.; die übrigen bleiben egoistisch, weil z. B. niemand an Deiner Statt Deine musikalischen Kompositionen anfertigen, Deine Malerentwürfe ausführen u. s. w. kann: Raphaels Arbeiten kann niemand ersetzen. Die letzteren sind Arbeiten eines Einzigen, die nur dieser einzige zu vollbringen vermag, während jene „menschliche" genannt

zu werden verdienten, da das Eigene daran von geringem Belang ist, und so ziemlich „jeder Mensch“ dazu abgerichtet werden kann.

Da nun die Gesellschaft nur die gemeinnützigen oder menschlichen Arbeiten berücksichtigen kann, so bleibt, wer Einziges leistet, ohne ihre Fürsorge, ja er kann sich durch ihre Dazwischenkunft gestört finden. Der Einzige wird sich wohl aus der Gesellschaft hervorarbeiten, aber die Gesellschaft bringt keinen Einzigen hervor.

Es ist daher immer förderſam, daß Wir Uns über die menschlichen Arbeiten einigen, damit sie nicht, wie unter der Konkurrenz, alle Unsere Zeit und Mühe in Anspruch nehmen. Insoweit wird der Kommunismus seine Früchte tragen. Selbst dasjenige nämlich, wozu alle Menschen befähigt sind oder befähigt werden können, wurde vor der Herrschaft des Bürgertums an wenige geknüpft und den übrigen entzogen: es war ein Privilegium. Dem Bürgertum dünkte es gerecht, freizugeben alles, was für jeden „Menschen“ dazusein schien. Aber, weil freigegeben, war es doch keinem gegeben, sondern vielmehr Jedem überlassen, es durch seine menschlichen Kräfte zu erhaschen. Dadurch ward der Sinn auf den Erwerb des Menschlichen, das fortan Jedem winkte, gewendet, und es entstand eine Richtung, welche man unter dem Namen des „Materialismus“ so laut beklagen hört.

Ihrem Laufe sucht der Kommunismus Einhalt zu thun, indem er den Glauben verbreitet, daß das Menschliche so vieler Plage nicht wert sei und bei einer gescheiten Einrichtung ohne den großen Aufwand von Zeit und Kräften, wie es zeither erforderlich schien, gewonnen werden könne.

Für wen soll aber Zeit gewonnen werden? Wozu braucht der Mensch mehr Zeit, als nötig ist, seine abgespannten Arbeitskräfte zu erfrischen? Hier schweigt der Kommunismus.

Wozu? Um seiner als des Einzigen froh zu werden, nachdem er als Mensch das Seinige gethan hat!

In der ersten Freude darüber, nach allem Menschlichen die Hand ausstrecken zu dürfen, vergaß man, noch sonst etwas zu wollen, und konkurrierte frisch drauf los, als wäre der Besitz des Menschlichen das Ziel aller Unserer Wünsche.

Man hat sich aber müde gerannt und merkt nachgerade, daß

„der Besitz nicht glücklich macht“. Darum denkt man darauf, das Nötige leichteren Kaufes zu erhalten und nur so viel Zeit und Mühe darauf zu verwenden, als seine Unentbehrlichkeit erheischt. Der Reichtum sinkt im Preise und die zufriedene Armut, der sorglose Lump, wird zum verführerischen Ideal.

Solche menschliche Thätigkeiten, die sich Jeder zutraut, sollten teurer honoriert und mit Mühe und Aufwand aller Lebenskräfte gesucht werden? Schon in der alltäglichen Redensart: „Wenn Ich nur Minister oder gar der .... wäre, da sollte es ganz anders hergehen“, drückt sich jene Zuversicht aus, daß man sich für fähig halte, einen solchen Würdenträger vorzustellen; man spürt wohl, daß zu dergleichen nicht die Einzigkeit, sondern nur eine, wenn auch nicht gerade allen, so doch vielen erreichbare Bildung gehöre, d. h. daß man zu so etwas nur ein gewöhnlicher Mensch zu sein brauche.

Nehmen Wir an, daß, wie die Ordnung zum Wesen des Staates gehört, so auch die Unterordnung in seiner Natur gegründet ist, so sehen Wir, daß von den Untergeordneten oder Bevorzugten die Zurückgesetzten unverhältnismäßig überteuert und übervorteilt werden. Doch die letztern ermannen sich, zunächst vom socialistischen Standpunkte aus, später aber gewiß mit egoistischem Bewußtsein, von dem Wir ihrer Rede darum gleich einige Färbung geben wollen, zu der Frage: wodurch ist denn Euer Eigentum sicher, Ihr Bevorzugten? — und geben sich die Antwort: dadurch, daß Wir Uns des Eingriffes enthalten! Mithin durch Unsern Schutz! Und was gebt Ihr Uns dafür? Fußtritte und Geringschätzung gebt Ihr dem „gemeinen Volke“; eine polizeiliche Überwachung und einen Katechismus mit dem Hauptsatze: Respektiere, was nicht dein ist, was andern gehört! respektiere die andern und besonders die Obern! Wir aber erwidern: Wollt Ihr Unsern Respekt, so kauft ihn für den Uns genehmen Preis. Wir wollen Euer Eigentum Euch lassen, wenn Ihr dieses Lassen gehörig aufwiegt. Womit wiegt denn der General in Friedenszeiten die vielen Tausende seiner Jahreseinnahme auf, womit ein Anderer gar die jährlichen Hunderttausende und Millionen? Womit wiegt Ihr's auf, daß Wir Kartoffeln kauen und Eurem Austern-

ſchlürfen ruhig zuſehen? Kauft Uns die Auſtern nur ſo teuer ab, als Wir Euch die Kartoffeln abkaufen müſſen, ſo ſollt Ihr ſie ferner eſſen dürfen. Oder meint Ihr, die Auſtern gehörten Uns nicht ſo gut als Euch? Ihr werdet über Gewalt ſchreien, wenn Wir zulangen und ſie mit verzehren, und Ihr habt recht. Ohne Gewalt bekommen Wir ſie nicht, wie Ihr nicht minder ſie dadurch habt, daß Ihr Uns Gewalt anthut.

Doch nehmt einmal die Auſtern und laßt Uns an Unſer näheres Eigentum (denn jenes iſt nur Beſitztum), an die Arbeit kommen. Wir plagen uns zwölf Stunden im Schweiße Unſeres Angeſichts, und Ihr bietet Uns dafür ein paar Groſchen. So nehmt denn auch für Eure Arbeit ein Gleiches. Mögt Ihr das nicht? Ihr wähnt, Unſere Arbeit ſei reichlich mit jenem Lohne bezahlt, die Eure dagegen eines Lohnes von vielen Tauſenden wert. Schlüget Ihr aber die Eurige nicht ſo hoch an, und ließet Uns die Unſere beſſer verwerten, ſo würden Wir erforderlichenfalls wohl noch wichtigere Dinge zuſtande bringen, als Ihr für die vielen tauſend Thaler, und bekämet Ihr nur einen Lohn wie Wir. Ihr würdet bald fleißiger werden, um mehr zu erhalten. Leiſtet Ihr aber etwas, was Uns zehn- und hundertmal mehr wert ſcheint, als Unſere eigene Arbeit, ei, da ſollt Ihr auch hundertmal mehr dafür bekommen; Wir denken Euch dagegen auch Dinge herzuſtellen, die Ihr Uns höher als mit dem gewöhnlichen Tagelohn verwerten werdet. Wir wollen ſchon miteinander fertig werden, wenn Wir nur erſt dahin übereingekommen ſind, daß keiner mehr dem andern etwas zu — ſchenken braucht. Dann gehen Wir wohl gar ſo weit, daß Wir ſelbſt den Krüppeln und Kranken und Alten einen angemeſſenen Preis dafür bezahlen, daß ſie nicht aus Hunger und Not von Uns ſcheiden; denn wollen Wir, daß ſie leben, ſo geziemt ſich's auch, daß Wir die Erfüllung Unſeres Willens — erkaufen. Ich ſage „erkaufen", meine alſo kein elendes „Almoſen". Ihr Leben iſt ja das Eigentum auch derer, welche nicht arbeiten können; wollen Wir (gleichviel aus welchem Grunde), daß ſie Uns dies Leben nicht entziehen, ſo können Wir das allein durch Kauf bewirken wollen; ja Wir werden vielleicht, etwa weil Wir gern freundliche Geſichter um Uns haben, ſogar ihr Wohlleben wollen. Kurz, Wir wollen von Euch nichts

geſchenkt, aber Wir wollen Euch auch nichts ſchenken. Jahrhunderte haben Wir Euch Almoſen gereicht aus gutwilliger — Dummheit, haben das Scherflein der Armen geſpendet und den Herren gegeben, was der Herren — nicht iſt; nun thut einmal Euren Säckel auf, denn von jetzt an ſteigt Unſere Ware ganz enorm im Preiſe. Wir wollen Euch nichts, gar nichts nehmen, nur bezahlen ſollt Ihr beſſer für das, was Ihr haben wollt. Was haſt Du denn? „Ich habe ein Gut von tauſend Morgen.“ Und Ich bin Dein Ackerknecht und werde Dir Deinen Acker fortan nur für 1 Thaler Tagelohn beſtellen. „Da nehme Ich einen anderen.“ Du findeſt keinen, denn Wir Ackersknechte thun's nicht mehr anders, und wenn einer ſich meldet, der weniger nimmt, ſo hüte er ſich vor Uns. Da iſt die Hausmagd, die fordert jetzt auch ſo viel, und Du findeſt keine mehr unter dieſem Preiſe. „Ei, ſo muß Ich zu Grunde gehen.“ Nicht ſo haſtig! So viel wie Wir wirſt Du wohl einnehmen, und wäre es nicht ſo, ſo laſſen Wir ſo viel ab, daß Du wie Wir zu leben haſt. „Ich bin aber beſſer zu leben gewohnt.“ Dagegen haben Wir nichts, aber es iſt nicht Unſere Sorge; kannſt Du mehr erübrigen, immerhin. Sollen Wir Uns unterm Preiſe vermieten, damit Du wohlleben kannſt? Der Reiche ſpeiſt immer den Armen mit den Worten ab: „Was geht Mich Deine Not an? Sieh, wie Du Dich durch die Welt ſchlägſt, das iſt nicht Meine, ſondern *Deine Sache*.“ Nun, ſo laſſen Wir's denn Unſere Sache ſein, und laſſen Uns von den Reichen nicht die Mittel bemauſen, die Wir haben, um Uns zu verwerten. „Aber Ihr ungebildeten Leute braucht doch nicht ſo viel.“ Nun, Wir nehmen etwas mehr, damit Wir dafür die Bildung, die Wir etwa brauchen, Uns verſchaffen können. „Aber, wenn Ihr ſo die Reichen herunterbringt, wer ſoll dann noch die Künſte und Wiſſenſchaften unterſtützen?“ I nun, die Menge muß es bringen; Wir ſchießen zuſammen, das giebt ein artiges Sümmchen, Ihr Reichen kauft ohnehin jetzt nur die abgeſchmackteſten Bücher und die weinerlichen Muttergottesbilder oder ein paar flinke Tänzerbeine. „O die unſelige Gleichheit!“ Nein, mein beſter alter Herr, nichts von Gleichheit. Wir wollen nur gelten, was Wir wert ſind, und wenn Ihr mehr wert ſeid, da ſollt Ihr immerhin auch mehr gelten. Wir wollen nur *Preiswürdigkeit*

und denken des Preises, den Ihr zahlen werdet, Uns würdig zu zeigen.

Kann einen so sicheren Mut und so kräftiges Selbstgefühl des Hausknechts wohl der Staat erwecken? Kann er machen, daß der Mensch sich selbst fühlt, ja darf er auch nur solch Ziel sich stecken? Kann er wollen, daß der Einzelne seinen Wert erkenne und verwerte? Halten Wir die Doppelfrage auseinander und sehen Wir zuerst, ob der Staat so etwas herbeiführen kann. Da die Einmütigkeit der Ackerknechte erfordert wird, so kann nur diese Einmütigkeit es bewirken, und ein Staatsgesetz würde tausendfach umgangen werden durch die Konkurrenz und insgeheim. Kann er es aber dulden? Unmöglich kann er dulden, daß die Leute von andern, als von ihm, einen Zwang erleiden; er könnte also die Selbsthilfe der einmütigen Ackerknechte gegen diejenigen, welche sich um geringeren Lohn verdingen wollen, nicht zugeben. Setzen Wir indes, der Staat gäbe das Gesetz, und alle Ackerknechte wären damit einverstanden, könnte er's dann dulden?

Im vereinzelten Falle — ja; allein der vereinzelte Fall ist mehr als das, er ist ein *prinzipieller*. Es handelt sich dabei um den ganzen Inbegriff der *Selbstverwertung des Ichs*, also auch seines Selbstgefühls *gegen* den Staat. So weit gehen die Kommunisten mit; aber die Selbstverwertung richtet sich notwendig, wie gegen den Staat, so auch gegen die *Gesellschaft* und greift damit über das Kommune und Kommunistische hinaus — aus Egoismus.

Der Kommunismus macht den Grundsatz des Bürgertums, daß Jeder ein Inhaber („Eigentümer") sei, zu einer unumstößlichen Wahrheit, zu einer Wirklichkeit, indem nun die Sorge ums *Erlangen* aufhört und Jeder von Haus aus *hat*, was er braucht. In seiner Arbeitskraft *hat* er sein Vermögen, und wenn er davon keinen Gebrauch macht, so ist das seine Schuld. Das Haschen und Hetzen hat ein Ende, und keine Konkurrenz bleibt, wie jetzt so oft, ohne Erfolg, weil mit jeder Arbeitsregung ein zureichender Bedarf ins Haus gebracht wird. Jetzt erst ist man *wirklicher Inhaber*, weil einem, was man in seiner Arbeitskraft hat, nicht mehr so entgehen kann, wie es unter der Konkurrenzwirtschaft jeden Augen-

t zu entwiſchen drohte. Man iſt ſorgloſer und geſicherter haber. Und man iſt dies gerade dadurch, daß man ſein Vergen nicht mehr in einer Ware, ſondern in der eigenen Arbeit, n Arbeitsvermögen, ſucht, alſo dadurch, daß man ein Lump, ein enſch von nur idealem Reichtum iſt. Ich indes kann Mir an n Wenigen nicht genügen laſſen, was Ich durch Mein Arbeitsmögen erſchwinge, weil Mein Vermögen nicht bloß in Meiner beit beſteht.

Durch Arbeit kann Ich die Amtsfunktionen eines Präſidenten, iniſters u. ſ. w. verſehen; es erfordern dieſe Ämter nur eine gemeine Bildung, nämlich eine ſolche, die allgemein erreichbar iſt nn allgemeine Bildung iſt nicht bloß die, welche Jeder erreicht hat, dern überhaupt die, welche Jeder erreichen kann, alſo jede ſpecielle, B. mediziniſche, militäriſche, philologiſche Bildung, von der kein ebildeter Menſch" glaubt, daß ſie ſeine Kräfte überſteige), oder rhaupt nur eine Allen mögliche Geſchicklichkeit.

Kann aber auch Jeder dieſe Ämter bekleiden, ſo giebt doch t die einzige, ihm allein eigene Kraft des Einzelnen ihnen ſozuen Leben und Bedeutung. Daß er ſein Amt nicht wie ein „gehnlicher Menſch" führt, ſondern das Vermögen ſeiner Einzigkeit einlegt, das bezahlt man ihm noch nicht, wenn man ihn überupt nur als Beamten oder Miniſter bezahlt. Hat er's Euch zu nk gemacht und wollt Ihr dieſe dankenswerte Kraft des Einzigen ch erhalten, ſo werdet Ihr ihn nicht wie einen bloßen Menſchen ahlen dürfen, der nur Menſchliches verrichtete, ſondern als einen, r Einziges vollbringt. Thut mit Eurer Arbeit doch desgleichen!

Über Meine Einzigkeit läßt ſich keine allgemeine Taxe feſtſtellen, e für das, was Ich als Menſch thue. Nur über das letztere nn eine Taxe beſtimmt werden.

Setzt alſo immerhin eine allgemeine Schätzung für menſchliche beiten auf, bringt aber Eure Einzigkeit nicht um ihren Verdienſt.

Menſchliche oder allgemeine Bedürfniſſe können durch e Geſellſchaft befriedigt werden; für einzige Bedürfniſſe mußt u Befriedigung erſt ſuchen. Einen Freund und einen Freundſchaftsenſt, ſelbſt einen Dienſt des Einzelnen kann Dir die Geſellſchaft cht verſchaffen. Und doch wirſt Du alle Augenblicke eines ſolchen

Dienſtes bedürftig ſein und bei den geringfügigſten Gelegenheiten jemand brauchen, der Dir behilflich iſt. Darum verlaß Dich nicht auf die Geſellſchaft, ſondern ſieh zu, daß Du habeſt, um die Erfüllung deiner Wünſche zu — erkaufen.

Ob das Geld unter Egoiſten beizubehalten ſei? — Am alten Gepräge klebt ein ererbter Beſitz. Laßt Ihr Euch nicht mehr damit bezahlen, ſo iſt es ruiniert, thut Ihr nichts für dieſes Geld, ſo kommt es um alle Macht. Streicht das Erbe und Ihr habt das Gerichtsſiegel des Exekutors abgebrochen. Jetzt iſt ja alles ein Erbe, ſei es ſchon geerbt oder erwarte es ſeinen Erben. Iſt es das Eure, was laßt Ihr's Euch verſiegeln, warum achtet Ihr das Siegel?

Warum aber ſollt Ihr kein neues Geld kreieren? Vernichtet Ihr denn die Ware, indem Ihr das Erbgepräge von ihr nehmt? Nun, das Geld iſt eine Ware, und zwar ein weſentliches Mittel oder Vermögen. Denn es ſchützt vor der Verknöcherung des Vermögens, hält es im Fluß und bewirkt ſeinen Umſatz. Wißt Ihr ein beſſeres Tauſchmittel, immerhin; doch wird es wieder ein „Geld" ſein. Nicht das Geld thut Euch Schaden, ſondern Euer Unvermögen, es zu nehmen. Laßt Euer Vermögen wirken, nehmt Euch zuſammen, und es wird an Geld — an Eurem Gelde, dem Gelde Eures Gepräges — nicht fehlen. Arbeiten aber, das nenne Ich nicht „Euer Vermögen wirken laſſen". Die nur „Arbeit ſuchen" und „tüchtig arbeiten wollen", bereiten ſich ſelbſt die unausbleibliche — Arbeitloſigkeit.

Vom Gelde hängt Glück und Unglück ab. Es iſt darum in der Bürgerperiode eine Macht, weil es nur wie ein Mädchen umworben, von niemand unauflöslich geehelicht wird. Alle Romantik und Ritterlichkeit des Werbens um einen teuren Gegenſtand lebt in der Konkurrenz wieder auf. Das Geld, ein Gegenſtand der Sehnſucht, wird von den kühnen „Induſtrierittern" entführt.

Wer das Glück hat, führt die Braut heim. Der Lump hat das Glück; er führt ſie in ſein Hausweſen, die „Geſellſchaft", ein und vernichtet die Jungfrau. In ſeinem Hauſe iſt ſie nicht mehr Braut, ſondern Frau, und mit der Jungfräulichkeit geht auch der Geſchlechtsname verloren. Als Hausfrau heißt die Geldjungfer

lrbeit", denn „Arbeit" ist der Name des Mannes. Sie ist ein eſitz des Mannes.

Um dies Bild zu Ende zu bringen, so ist das Kind von Arbeit ıd Geld wieder ein Mädchen, ein unverehelichtes, also Geld, aber it der gewissen Abstammung von der Arbeit, seinem Vater. Die eſichtsform, das „Bild", trägt ein anderes Gepräge.

Was schließlich noch einmal die Konkurrenz betrifft, so hat gerade dadurch Bestand, daß nicht alle sich ihrer Sache ınehmen und sich über sie miteinander verständigen. Brot z. B. das Bedürfnis aller Einwohner einer Stadt; deshalb nnten sie leicht übereinkommen, eine öffentliche Bäckerei einrichten. Statt dessen überlassen sie die Lieferung des Bedarfs n konkurrierenden Bäckern. Ebenso Fleisch den Fleischern, Wein n Weinhändlern u. s. w.

Die Konkurrenz aufheben heißt nicht so viel als die Zunft günstigen. Der Unterschied ist dieser: in der Zunft ist das acken u. s. w. Sache der Zünftigen; in der Konkurrenz Sache r beliebig Wetteifernden; im Verein derer, welche Gebackenes auchen, also Meine, Deine Sache, weder Sache des zünftigen noch s konzessionierten Bäckers, sondern Sache der Vereinten.

Wenn Ich Mich nicht um Meine Sache bekümmere, so muß h mit dem vorlieb nehmen, was andern Mir zu gewähren liebt. Brot zu haben ist Meine Sache, Mein Wunsch und Behren, und doch überläßt man das den Bäckern, und hofft höchstens ırch ihren Hader, ihr Rangablaufen, ihren Wetteifer, kurz ihre ɔnkurrenz einen Vorteil zu erlangen, auf welchen man bei den ünftigen, die gänzlich und allein im Eigentum der Backrechtigkeit saßen, nicht rechnen konnte. — Was Jeder braucht, an ssen Herbeischaffung und Hervorbringung sollte sich auch Jeder teiligen; es ist seine Sache, sein Eigentum, nicht Eigentum des nftigen oder konzessionierten Meisters.

Blicken Wir nochmals zurück. Den Kindern dieser Welt, den lenschenkindern, gehört die Welt; sie ist nicht mehr Gottes, sondern s Menschen Welt. So viel jeder Mensch von ihr sich verschaffen nn, nenne er das Seinige; nur wird der wahre Mensch, der Staat, e menschliche Gesellschaft oder die Menschheit darauf sehen, daß

Jeder nichts anderes zum Seinigen mache, als was er als Menſch, d. h. auf menſchliche Weiſe ſich aneignet. Die unmenſchliche Aneignung iſt die vom Menſchen nicht bewilligte, d. h. ſie iſt eine „verbrecheriſche", wie umgekehrt die menſchliche eine „rechtliche", eine auf dem „Rechtswege" erworbene iſt.

So ſpricht man ſeit der Revolution.

Mein Eigentum aber iſt kein Ding, da dieſes eine von Mir unabhängige Exiſtenz hat; Mein eigen iſt nur Meine Gewalt. Nicht dieſer Baum, ſondern Meine Gewalt oder Verfügung über ihn iſt die Meinige.

Wie drückt man dieſe Gewalt nun verkehrterweiſe aus? Man ſagt, Ich habe ein Recht auf dieſen Baum, oder er ſei Mein rechtliches Eigentum. Erworben alſo habe Ich ihn durch Gewalt. Daß die Gewalt fortdauern müſſe, damit er auch behauptet werde, oder beſſer: daß die Gewalt nicht ein für ſich Exiſtierendes ſei, ſondern lediglich im gewaltigen Ich, in Mir, dem Gewaltigen, Exiſtenz habe, das wird vergeſſen. Die Gewalt wird, wie andere Meiner Eigenſchaften, z. B. die Menſchlichkeit, Majeſtät u. ſ. w., zu einem Fürſichſeienden erhoben, ſodaß ſie noch exiſtiert, wenn ſie längſt nicht mehr Meine Gewalt iſt. Derart in ein Geſpenſt verwandelt, iſt die Gewalt das — Recht. Dieſe verewigte Gewalt erliſcht ſelbſt mit Meinem Tode nicht, ſondern wird übertragen oder „vererbt".

Die Dinge gehören nun wirklich nicht Mir, ſondern dem Rechte.

Andererſeits iſt dies weiter nichts, als eine Verblendung. Denn die Gewalt des Einzelnen wird allein dadurch permanent und ein Recht, daß Andere ihre Gewalt mit der ſeinigen verbinden. Der Wahn beſteht darin, daß ſie ihre Gewalt nicht wieder zurückziehen zu können glauben. Wiederum dieſelbe Erſcheinung, daß die Gewalt von Mir getrennt wird. Ich kann die Gewalt, welche ich dem Beſitzer gab, nicht wieder nehmen. Man hat „bevollmächtigt", hat die Macht weggegeben, hat dem entſagt, ſich eines Beſſeren zu beſinnen.

Der Eigentümer kann ſeine Gewalt und ſein Recht an eine Sache aufgeben, indem er ſie verſchenkt, verſchleudert u. dergl. Und Wir könnten die Gewalt, welche Wir jenem liehen, nicht gleichfalls fahren laſſen?

Der rechtliche Menſch, der Gerechte, begehrt nichts ſein eigen nennen, was er nicht „mit Recht“ oder wozu er nicht das Recht t, alſo nur rechtmäßiges Eigentum.

Wer ſoll nun Richter ſein und ihm ſein Recht zuſprechen? letzt doch der Menſch, der ihm die Menſchenrechte erteilt: dann n er in einem unendlich weiteren Sinne als Terenz ſagen: humani nil a me alienum puto, d. h. das Menſchliche iſt Mein igentum. Er mag es anſtellen, wie er will, von einem Richter nmt er auf dieſem Standpunkte nicht los, und in Unſerer Zeit d die mancherlei Richter, welche man ſich erwählt hatte, in zwei feindliche Perſonen gegeneinander getreten, nämlich in den Gott d den Menſchen. Die Einen berufen ſich auf das göttliche, die dern auf das menſchliche Recht oder die Menſchenrechte.

So viel iſt klar, daß in beiden Fällen ſich der Einzelne nicht bſt berechtigt.

Sucht Mir heute einmal eine Handlung, die nicht eine Rechtsletzung wäre! Alle Augenblicke werden von der einen Seite die enſchenrechte mit Füßen getreten, während die Gegner den Mund ht aufthun können, ohne eine Blasphemie gegen das göttliche cht hervorzubringen. Gebt ein Almoſen, ſo verhöhnt Ihr ein enſchenrecht, weil das Verhältnis von Bettler und Wohlthäter unmenſchliches iſt; ſprecht einen Zweifel aus, ſo ſündigt Ihr der ein göttliches Recht. Eſſet trockenes Brot mit Zufriedenheit, verletzt Ihr das Menſchenrecht durch Euren Gleichmut; eſſet es it Unzufriedenheit, ſo ſchmäht Ihr das göttliche Recht durch Euren iderwillen. Es iſt nicht einer unter Euch, der nicht in jedem ugenblicke ein Verbrechen beginge: Eure Reden ſind Verbrechen, d jede Hemmung Eurer Redefreiheit iſt nicht minder ein Verechen. Ihr ſeid allzumal Verbrecher!

Doch Ihr ſeid es nur, indem Ihr alle auf dem Rechtsoden ſteht, d. h. indem Ihr es nicht einmal wißt und zu ſchätzen rſteht, daß Ihr Verbrecher ſeid.

Das unverletzliche oder heilige Eigentum iſt auf eben dieſem oden gewachſen; es iſt ein Rechtsbegriff.

Ein Hund ſieht den Knochen in eines anderen Gewalt und ht nur ab, wenn er ſich zu ſchwach fühlt. Der Menſch aber

respektiert das Recht des andern an seinem Knochen. Dies also gilt für menschlich, jenes für brutal oder „egoistisch".

Und wie hier, so heißt überhaupt dies „menschlich", wenn man in allem etwas Geistiges sieht (hier das Recht), d. h. alles zu einem Gespenste macht und sich dazu als zu einem Gespenste verhält, welches man zwar in seiner Erscheinung verscheuchen, aber nicht töten kann. Menschlich ist es, das Einzelne nicht als Einzelnes, sondern als ein Allgemeines anzuschauen.

An der Natur als solcher respektiere Ich nichts mehr, sondern weiß Mich gegen sie zu Allem berechtigt; dagegen an dem Baume in jenem Garten muß Ich die Fremdheit respektieren (einseitigerweise sagt man: „das Eigentum"), muß Meine Hand von ihm lassen. Das nimmt ein Ende nur dann, wenn Ich jenen Baum zwar einem Andern überlassen kann, wie Ich meinen Stock u. s. w. einem Andern überlasse, aber nicht von vornherein ihn als Mir fremd, d. h. heilig, betrachte. Vielmehr mache Ich Mir kein Verbrechen daraus, ihn zu fällen, wenn Ich will, und er bleibt Mein Eigentum, auf so lange Ich ihn auch Andern abtrete: er ist und bleibt Mein. In dem Vermögen des Bankiers sehe Ich so wenig etwas Fremdes, als Napoleon in den Ländern der Könige: Wir tragen keine Scheu, es zu „erobern", und sehen Uns auch nach den Mitteln dazu um. Wir streifen ihm also den Geist der Fremdheit ab, vor dem Wir Uns gefürchtet hatten.

Darum ist es notwendig, daß Ich nichts mehr als Mensch in Anspruch nehme, sondern alles als Ich, dieser Ich, mithin nichts Menschliches, sondern das Meinige, d. h. nichts, was Mir als Mensch zukommt, sondern — was Ich will und weil Ich's will.

Rechtliches oder rechtmäßiges Eigentum eines Andern wird nur dasjenige sein, wovon Dir's recht ist, daß es sein Eigentum sei. Hört es auf, Dir recht zu sein, so hat es für Dich die Rechtmäßigkeit eingebüßt und das absolute Recht daran wirst Du verlachen.

Außer dem bisher besprochenen Eigentum im beschränkten Sinne wird Unserem ehrfürchtigen Gemüte ein anderes Eigentum vorgehalten, an welchem Wir Uns noch weit weniger „versündigen sollen". Dies Eigentum besteht in den geistigen Gütern, in dem „Heilig-

ume des Innern". Was ein Menſch heilig hält, damit ſoll kein
nderer ſein Geſpötte treiben, weil, ſo unwahr es immer ſein und
o eifrig man den daran Hängenden und Glaubenden „auf liebe-
ɔolle und beſcheidene Art" von einem wahren Heiligen zu überzeugen
uchen mag, doch das Heilige ſelbſt allezeit daran zu ehren iſt:
ɔer Irrende glaubt doch an das Heilige, wenn auch an ein unrichtiges,
nd ſo muß ſein Glaube an das Heilige wenigſtens geachtet werden.

In roheren Zeiten, als die unſeren ſind, pflegte man einen
beſtimmten Glauben und die Hingebung an ein beſtimmtes Heiliges
ju verlangen und ging mit den Andersgläubigen nicht aufs ſanfteſte
um; ſeit jedoch die „Glaubensfreiheit" ſich mehr und mehr aus-
breitete, zerfloß der „eifrige Gott und alleinige Herr" allgemach
n ein ziemlich allgemeines „höchſtes Weſen", und es genügte der
humanen Toleranz, wenn nur Jeder „ein Heiliges" verehrte.

Auf den menſchlichſten Ausdruck gebracht, iſt dies Heilige „der
Menſch ſelbſt" und „das Menſchliche". Bei dem trügeriſchen
Scheine, als wäre das Menſchliche ganz und gar unſer Eigenes
nd frei von aller Jenſeitigkeit, womit das Göttliche behaftet iſt, ja
ls wäre der Menſch ſo viel als Ich oder Du, kann ſogar der
tolze Wahn entſtehen, daß von einem „Heiligen" nicht länger die
Rede ſei, und daß Wir Uns nun überall heimiſch und nicht mehr
m Unheimlichen, d. h. im Heiligen und in heiligen Schauern
ühlten: im Entzücken über den „endlich gefundenen Menſchen"
vird der egoiſtiſche Schmerzensruf überhört und der ſo traulich
jewordene Spuk für unſer wahres Ich genommen.

Aber „Humanus heißt der Heilige" (ſ. Goethe), und das Humane
ſt nur das geläutertſte Heilige.

Umgekehrt ſpricht ſich der Egoiſt aus. Darum gerade, weil Du
:twas heilig hältſt, treibe Ich mit Dir Mein Geſpötte und, achtete
Ich auch alles an Dir, gerade Dein Heiligtum achte Ich nicht.

Bei dieſen entgegengeſetzten Anſichten muß auch ein wider-
ſprechendes Verhalten zu den geiſtigen Gütern angenommen werden:
ɔer Egoiſt inſultiert ſie, der Religiöſe (d. h. Jeder, der über ſich ſein
„Weſen" ſetzt) muß ſie konſequenterweiſe — ſchützen. Welcherlei
jeiſtige Güter aber geſchützt und welche ungeſchützt gelaſſen werden
ollen, das hängt ganz von dem Begriffe ab, den man ſich vom „höchſten

Weſen" macht, und der Gottesfürchtige z. B. hat mehr zu ſchirmen, als der Menſchenfürchtige (der Liberale).

An den geiſtigen Gütern werden Wir im Unterſchiede von den ſinnlichen auf eine geiſtige Weiſe verletzt, und die Sünde gegen dieſelben beſteht in einer direkten *Entheiligung*, während gegen die ſinnliche eine Entwendung oder Entfremdung ſtattfindet: die Güter ſelbſt werden entwertet und entweiht, nicht bloß entzogen, das Heilige wird unmittelbar gefährdet. Mit dem Worte „Unehrerbietigkeit" oder „Frechheit" iſt alles bezeichnet, was gegen die geiſtigen Güter, d. h. gegen alles, was Uns heilig iſt, *verbrochen* werden kann, und Spott, Schmähung, Verachtung, Bezweiflung u. dergl. ſind nur verſchiedene Schattierungen der *verbrecheriſchen Frechheit*.

Daß die Entheiligung in der mannigfachſten Art verübt werden kann, ſoll hier übergangen und vorzugsweiſe nur an jene Entheiligung erinnert werden, welche durch eine *unbeſchränkte Preſſe* das Heilige mit Gefahr bedroht.

So lange auch nur für ein geiſtiges Weſen noch Reſpekt gefordert wird, muß die Rede und Preſſe im Namen dieſes Weſens geknechtet werden; denn ebenſolange könnte der Egoiſt durch ſeine *Äußerungen* ſich gegen dasſelbe „vergehen", woran er eben wenigſtens durch die „gebührende Strafe" verhindert werden muß, wenn man nicht lieber das richtigere Mittel dagegen ergreifen will, die vorbeugende Polizeigewalt, z. B. der Cenſur.

Welch ein Seufzen nach Freiheit der Preſſe! Wovon ſoll die Preſſe denn befreit werden? Doch wohl von einer Abhängigkeit, Angehörigkeit und Dienſtbarkeit! Davon aber ſich zu befreien, iſt eben die Sache eines Jeden, und es iſt mit Sicherheit anzunehmen, daß, wenn Du Dich aus der Dienſtbarkeit erlöſt haſt, auch das, was Du verfaſſeſt und ſchreibſt, Dir *eigen* gehören werde, ſtatt *im Dienſte* irgend einer Macht gedacht und aufgeſetzt worden zu ſein. Was kann ein Chriſtgläubiger ſagen und drucken laſſen, das freier wäre von jener Chriſtgläubigkeit, als er ſelbſt es iſt? Wenn Ich etwas nicht ſchreiben kann und darf, ſo liegt die nächſte Schuld vielleicht an *Mir*. So wenig dies die Sache zu treffen ſcheint, ſo nahe findet ſich dennoch die Anwendung. Durch ein Preßgeſetz ziehe oder laſſe Ich Meinen Veröffentlichungen eine Grenze ziehen, über

welche hinaus das Unrecht und dessen Strafe folgt. Ich selbst beschränke Mich.

Sollte die Presse frei sein, so wäre gerade nichts so wichtig, als ihre Befreiung von jedem Zwange, der ihr im Namen eines Gesetzes angethan werden könnte. Und daß es dazu komme, müßte eben Ich selbst vom Gehorsam gegen das Gesetz Mich entbunden haben.

Freilich, die absolute Freiheit der Presse ist wie jede absolute Freiheit ein Unding. Von gar vielem kann sie frei werden, aber immer nur von dem, wovon auch Ich frei bin. Machen Wir Uns vom Heiligen frei, sind Wir heillos und gesetzlos geworden, so werden's auch Unsere Worte werden.

So wenig Wir in der Welt von jedem Zwange losgesprochen werden können, so wenig läßt sich Unsere Schrift demselben entziehen. Aber so frei als Wir sind, so frei können Wir auch jene machen.

Sie muß also Unser eigen werden, statt, wie bisher, einem Spuk zu dienen.

Man bleibt sich unklar bei dem Rufe nach Preßfreiheit. Was man angeblich verlangt, ist dies, daß der Staat die Presse frei geben solle; was man aber eigentlich, und ohne es selbst zu wissen, haben will, ist dies, daß die Presse vom Staate frei oder den Staat los werde. Jenes ist eine Petition an den Staat, dieses eine Empörung gegen den Staat. Als eine „Bitte um Recht", selbst als ein ernstes Fordern des Preßfreiheitsrechtes setzt sie den Staat als den Geber voraus und kann nur auf ein Geschenk, eine Zulassung, ein Oktroyieren hoffen. Wohl möglich, daß ein Staat so unsinnig handelt, das geforderte Geschenk zu gewähren; es ist aber alles zu wetten, daß die Beschenkten das Geschenk nicht zu gebrauchen wissen werden, so lange sie den Staat als eine Wahrheit betrachten: sie werden sich an diesem „Heiligen" nicht vergehen und gegen Jeden, der dies wagen wollte, ein strafendes Preßgesetz aufrufen.

Mit einem Worte, die Presse wird von dem nicht frei, wovon Ich nicht frei bin.

Weise Ich Mich hierdurch etwa als einen Gegner der Preßfreiheit aus? Im Gegenteil, Ich behaupte nur, daß man sie nie

bekommen wird, wenn man nur sie, die Preßfreiheit, will, d. h. wenn man nur auf eine unbeschränkte Erlaubnis ausgeht. Bettelt nur immerfort um diese Erlaubnis: Ihr werdet ewig darauf warten können, denn es ist keiner in der Welt, der sie Euch geben könnte. So lange Ihr für den Gebrauch der Presse Euch durch eine Erlaubnis, d. h. Preßfreiheit, „berechtigen" lassen wollt, lebt Ihr in eitler Hoffnung und Klage.

„Unsinn! Du, der Du solche Gedanken, wie sie in Deinem Buche stehen, hegst, kannst sie ja selbst leider nur durch einen glücklichen Zufall oder auf Schleichwegen zur Öffentlichkeit bringen; gleichwohl willst Du dagegen eifern, daß man den eigenen Staat so lange dränge und überlaufe, bis er die verweigerte Druckerlaubnis giebt?" Ein also angeredeter Schriftsteller würde aber vielleicht — denn die Frechheit solcher Leute geht weit — folgendes erwidern: „Erwägt Eure Rede genau! Was thue Ich denn, um Mir für Mein Buch Preßfreiheit zu verschaffen? Frage Ich nach der Erlaubnis, oder suche Ich nicht vielmehr ohne alle Frage nach Gesetzlichkeit eine günstige Gelegenheit, und ergreife sie in völliger Rücksichtslosigkeit gegen den Staat und seine Wünsche? Ich — es muß das schreckenerregende Wort ausgesprochen werden — Ich betrüge den Staat. Unbewußt thut Ihr dasselbe. Ihr redet ihm von Euren Tribünen aus ein, er müsse seine Heiligkeit und Unverletzlichkeit aufgeben, er müsse den Angriffen der Schreibenden sich preisgeben, ohne daß er deshalb Gefahr zu fürchten brauche. Aber Ihr hintergeht ihn; denn es ist um seine Existenz gethan, sobald er seine Unnahbarkeit einbüßt. Euch freilich könnte er die Schreibefreiheit wohl gestatten, so wie England es gethan hat; Ihr seid Staatsgläubige und unvermögend, gegen den Staat zu schreiben, so viel Ihr immer auch an ihm zu reformieren und seinen „Mängeln abzuhelfen" haben mögt. Aber wie, wenn Staatsgegner das freie Wort sich zu nutze machten und gegen Kirche, Staat, Sitte und alles „Heilige" mit unerbittlichen Gründen losstürmten? Ihr wäret dann die Ersten, welche unter schrecklichen Ängsten die Septembergesetze ins Leben riefen. Zu spät gereute Euch dann die Dummheit, welche Euch früher so bereit machte, den Staat oder die Staatsregierung zu beschwatzen und zu bethören. — Ich aber beweise durch

Meine That nur zweierlei. Einmal dies, daß die Preßfreiheit immer an „günstige Gelegenheiten“ gebunden, mithin niemals eine absolute Freiheit sein werde; zweitens aber dies, daß, wer sie genießen will, die günstige Gelegenheit aufsuchen und womöglich erschaffen muß, indem er gegen den Staat seinen *eigenen Vorteil* geltend macht, und sich und seinen Willen für mehr hält als den Staat und jede „höhere Macht“. Nicht im, sondern allein gegen den Staat kann die Preßfreiheit durchgesetzt werden; sie ist, soll sie hergestellt werden, nicht als Folge einer *Bitte*, sondern als das Werk einer *Empörung* zu erlangen. Jede Bitte und jeder Antrag auf Preßfreiheit ist schon eine, sei es bewußte oder unbewußte, Empörung, was nur die philisterhafte Halbheit sich nicht gestehen will und kann, bis sie zusammenschauernd es am Erfolge deutlich und unwiderleglich sehen wird. Denn die erbetene Preßfreiheit hat freilich im Anfange ein freundliches und wohlmeinendes Gesicht, da sie nicht im entferntesten gesonnen ist, jemals die „Preßfrechheit“ aufkommen zu lassen; nach und nach wird aber ihr Herz verhärteter, und die Folgerung schmeichelt sich bei ihr ein, daß ja doch eine Freiheit keine Freiheit sei, wenn sie im *Dienste* des Staates, der Sitte oder des Gesetzes steht. Zwar eine Freiheit vom Censurzwange, ist sie doch keine Freiheit vom Gesetzeszwange. Es will die Presse, einmal vom Freiheitsgelüste ergriffen, immer freier werden, bis der Schreibende sich endlich sagt: Ich bin doch dann erst gänzlich frei, wenn Ich nach nichts frage; das Schreiben aber ist nur frei, wenn es Mein *eigenes* ist, das Mir durch keine Macht oder Autorität, durch keinen Glauben, keine Scheu diktiert wird; die Presse muß nicht frei sein — das ist zu wenig —, sie muß *Mein* sein: — *Preßeigenheit* oder *Preßeigentum*, das ist's, was Ich Mir nehmen will.“

„Preßfreiheit ist ja nur *Preßerlaubnis*, und der Staat wird und kann Mir freiwillig nie erlauben, daß Ich ihn durch die Presse zermalme.“

„Fassen Wir es nun schließlich, indem Wir die obige, durch das Wort „Preßfreiheit“ noch schwankende Rede verbessern, lieber so: *Preßfreiheit*, die laute Forderung der Liberalen, ist allerdings möglich im Staate, ja sie ist nur im Staate möglich, weil

sie eine Erlaubnis ist, der Erlaubende folglich, der Staat, nicht fehlen darf. Als Erlaubnis hat sie aber ihre Grenze an eben diesem Staate, der doch billigerweise nicht mehr wird erlauben sollen, als sich mit ihm und seiner Wohlfahrt verträgt: er schreibt ihr diese Grenze als das Gesetz ihres Daseins und ihrer Ausdehnung vor. Daß ein Staat mehr als ein anderer verträgt, ist nur ein quantitativer Unterschied, der jedoch allein den politischen Liberalen am Herzen liegt; sie wollen in Deutschland z. B. nur eine „ausgedehntere, weitere Gestattung des freien Wortes". Die Preßfreiheit, welche man nachsucht, ist eine Sache des Volkes, und ehe das Volk (der Staat) sie nicht besitzt, eher darf Ich davon keinen Gebrauch machen. Vom Gesichtspunkte des Preßeigentums aus verhält sich's anders. Mag Mein Volk der Preßfreiheit entbehren, Ich suche Mir eine List oder Gewalt aus, um zu drucken — die Druckerlaubnis hole Ich Mir nur von — Mir und Meiner Kraft."

„Ist die Presse Mein eigen, so bedarf Ich für ihre Anwendung so wenig einer Erlaubnis des Staates, als Ich diese nachsuche, um Meine Nase zu schneuzen. Mein Eigentum ist die Presse von dem Augenblicke an, wo Mir nichts mehr über Mich geht: denn von diesem Moment an hört Staat, Kirche, Volk, Gesellschaft u. dergl. auf, weil sie nur der Mißachtung, welche Ich vor Mir habe, ihre Existenz verdanken, und mit dem Verschwinden dieser Geringschätzung selbst erlöschen: sie sind nur, wenn sie über Mir sind, sind nur als Mächte und Mächtige. Oder könnt Ihr Euch einen Staat denken, dessen Einwohner allesamt sich nichts aus ihm machen? Der wäre so gewiß ein Traum, eine Scheinexistenz, als das „einige Deutschland".

„Die Presse ist Mein eigen, sobald Ich selbst Mein eigen, ein Eigener bin: dem Egoisten gehört die Welt, weil er keiner Macht der Welt gehört."

„Dabei könnte Meine Presse immer noch sehr unfrei sein, wie z. B. in diesem Augenblick. Die Welt ist aber groß, und man hilft sich eben, so gut es geht. Wollte Ich vom Eigentum Meiner Presse ablassen, so könnte Ich's leicht erreichen, daß Ich überall so viel drucken lassen dürfte, als Meine Finger produzierten. Da Ich aber Mein Eigentum behaupten will, so muß Ich notwendig

Meine Feinde übers Ohr hauen. „„Würdeſt Du ihre Erlaubnis nicht annehmen, wenn ſie Dir gegeben würde?““ Gewiß, mit Freuden; denn ihre Erlaubnis wäre Mir ein Beweis, daß Ich ſie bethört und auf den Weg des Verderbens gebracht habe. Um ihre Erlaubnis iſt Mir's nicht zu thun, deſto mehr aber um ihre Thorheit und ihre Niederlage. Ich werbe nicht um ihre Erlaubnis, als ſchmeichelte Ich Mir, gleich den politiſchen Liberalen, daß Wir beide, ſie und Ich, neben- und miteinander friedlich auskommen, ja wohl gar einer den andern heben und unterſtützen können, ſondern Ich werbe darum, um ſie an derſelben verbluten zu laſſen, damit endlich die Erlaubenden ſelbſt aufhören. Ich handle als bewußter Feind, indem Ich ſie übervorteile und ihre Unbedachtſamkeit benutze."

„Mein iſt die Preſſe, wenn Ich über ihre Benutzung durchaus keinen Richter außer Mir anerkenne, d. h. wenn Ich nicht mehr durch die Sittlichkeit oder die Religion oder den Reſpekt vor den Staatsgeſetzen u. dergl. beſtimmt werde zu ſchreiben, ſondern durch Mich und Meinen Egoismus!" —

Was habt Ihr nun ihm, der Euch eine ſo freche Antwort giebt, zu erwidern? — Wir bringen die Frage am ſprechendſten vielleicht in folgende Stellung: Weſſen iſt die Preſſe, des Volkes (Staates) oder Mein? Die Politiſchen ihrerſeits beabſichtigen nichts weiter, als die Preſſe von perſönlichen und willkürlichen Eingriffen der Machthaber zu befreien, ohne daran zu denken, daß ſie, um wirklich für jedermann offen zu ſein, auch von den Geſetzen, d. h. vom Volkswillen (Staatswillen) frei ſein müßte. Sie wollen aus ihr eine „Volksſache" machen.

Zum Eigentum des Volkes geworden iſt ſie aber noch weit davon entfernt, das Meinige zu ſein, vielmehr behält ſie für Mich die untergeordnete Bedeutung einer Erlaubnis. Das Volk ſpielt den Richter über Meine Gedanken, für die Ich ihm Rechenſchaft ſchuldig oder verantwortlich bin. Die Geſchworenen haben, wenn ihre fixen Ideen angegriffen werden, ebenſo harte Köpfe und Herzen, als die ſtierſten Deſpoten und deren knechtiſche Beamten.

In den „Liberalen Beſtrebungen"*) behauptet E. Bauer, daß

*) II, S. 91 ff. (Siehe meine obige Anmerkung.)

die Preßfreiheit im absolutistischen und im konstitutionellen Staate unmöglich sei, im „freien Staate“ hingegen ihre Stelle finde. „Hier,“ heißt es, „ist es anerkannt, daß der Einzelne, weil er nicht mehr Einzelner, sondern Mitglied einer wahrhaften und vernünftigen Allgemeinheit ist, das Recht hat, sich auszusprechen.“ Also nicht der Einzelne, sondern das „Mitglied“ hat Preßfreiheit. Muß aber der Einzelne sich zum Behuf der Preßfreiheit erst über seinen Glauben an das Allgemeine, das Volk, ausweisen, hat er diese Freiheit nicht durch eigene Gewalt, so ist sie eine Volksfreiheit, eine Freiheit, die ihm um seines Glaubens, seiner „Mitgliedschaft“ willen verliehen wird. Umgekehrt, gerade als Einzelnem steht Jedem die Freiheit offen, sich auszusprechen. Aber er hat nicht das „Recht“, jene Freiheit ist allerdings nicht sein „heiliges Recht“. Er hat nur die Gewalt; aber die Gewalt allein macht ihn zum Eigner. Ich brauche keine Konzession zur Preßfreiheit, brauche nicht die Bewilligung des Volkes dazu, brauche nicht das „Recht“ dazu und keine „Berechtigung“. Auch die Preßfreiheit, wie jede Freiheit, muß Ich Mir „nehmen“; das Volk „als eben der einzige Richter“ kann sie Mir nicht geben. Es kann sich die Freiheit, welche Ich Mir nehme, gefallen lassen oder sich dagegen wehren: geben, schenken, gewähren kann es sie nicht. Ich übe sie trotz dem Volke, rein als Einzelner, d. h. Ich kämpfe sie dem Volke, Meinem — Feinde, ab, und erhalte sie nur, wenn Ich sie ihm wirklich abkämpfe, d. i. Mir nehme. Ich nehme sie aber, weil sie Mein Eigentum ist.

Sander, gegen welchen E. Bauer spricht, nimmt (Seite 99) die Preßfreiheit „als das Recht und die Freiheit des Bürgers im Staate“ in Anspruch. Was thut E. Bauer anders? Auch ihm ist sie nur ein Recht des freien Bürgers.

Auch unter dem Namen eines „allgemein menschlichen Rechtes“ wird die Preßfreiheit gefordert. Dagegen war der Einwand gegründet: Nicht jeder Mensch wisse sie richtig zu gebrauchen; denn nicht jeder Einzelne sei wahrhaft Mensch. Dem Menschen als solchem verweigerte sie niemals eine Regierung: aber der Mensch schreibt eben nichts, weil er ein Gespenst ist. Sie verweigerte sie stets nur einzelnen, und gab sie andern, z. B. ihren Organen. Wollte man also sie für alle haben, so muß man gerade behaupten,

ſie gebühre dem Einzelnen, Mir, nicht dem Menſchen oder nicht dem Einzelnen, ſofern er Menſch ſei. Ein anderer als ein Menſch (z. B. ein Tier) kann ohnehin von ihr keinen Gebrauch machen. Die franzöſiſche Regierung z. B. beſtreitet die Preßfreiheit nicht als Menſchenrecht, ſie fordert aber vom Einzelnen eine Kaution dafür, daß er wirklich Menſch ſei; denn nicht dem Einzelnen, ſondern dem Menſchen erteilt ſie die Preßfreiheit.

Gerade unter dem Vorgeben, daß es *nicht menſchlich* ſei, entzog man Mir das Meinige! das Menſchliche ließ man Mir ungeſchmälert.

Die Preßfreiheit kann nur eine *verantwortliche* Preſſe zuwege bringen, die *unverantwortliche* geht allein aus dem Preßeigentum hervor.

Für den Verkehr mit Menſchen wird unter allen, welche religiös leben, ein ausdrückliches Geſetz obenangeſtellt, deſſen Befolgung man wohl ſündhafterweiſe zuweilen zu vergeſſen, deſſen abſoluten Wert aber zu leugnen man ſich niemals getraut: dies iſt das Geſetz — der *Liebe*, dem auch diejenigen noch nicht untreu geworden ſind, die gegen ihr Prinzip zu kämpfen ſcheinen und ihren Namen haſſen; denn auch ſie haben der Liebe noch, ja ſie lieben inniger und geläuterter, ſie lieben „den Menſchen und die Menſchheit".

Formulieren Wir den Sinn dieſes Geſetzes, ſo wird er etwa folgender ſein: Jeder Menſch muß ein Etwas haben, das ihm über ſich geht. Du ſollſt dein „Privatintereſſe" hintanſetzen, wenn es die Wohlfahrt Anderer, das Wohl des Vaterlandes, der Geſellſchaft, das Gemeinwohl, das Wohl der Menſchheit, die gute Sache u. dgl. gilt! Vaterland, Geſellſchaft, Menſchheit u. ſ. w. muß Dir über Dich gehen, und gegen ihr Intereſſe muß Dein „Privatintereſſe" zurückſtehen; denn Du darfſt kein — Egoiſt ſein.

Die Liebe iſt eine weitgehende religiöſe Forderung, die nicht etwa auf die Liebe zu Gott und den Menſchen ſich beſchränkt, ſondern in jeder Beziehung obenanſteht. Was Wir auch thun, denken, wollen, immer ſoll der Grund davon die Liebe ſein. So dürfen Wir zwar urteilen, aber nur „mit Liebe". Die Bibel darf allerdings kritiſiert

werden und zwar sehr gründlich, aber der Kritiker muß vor allen Dingen sie lieben und das heilige Buch in ihr sehen. Heißt dies etwas anderes als: er darf sie nicht zu Tode kritisieren, er muß sie bestehen lassen, und zwar als ein Heiliges, Unumstößliches? — Auch in Unserer Kritik über Menschen soll die Liebe unveränderter Grundton bleiben. Gewiß sind Urteile, welche der Haß eingiebt, gar nicht Unsere eigenen Urteile, sondern Urteile des Uns beherrschenden Hasses, „gehässige Urteile". Aber sind Urteile, welche Uns die Liebe eingiebt, mehr Unsere eigenen? Sie sind Urteile der Uns beherrschenden Liebe, sind „liebevolle, nachsichtige" Urteile, sind nicht Unsere eigenen, mithin gar nicht wirkliche Urteile. Wer vor Liebe zur Gerechtigkeit brennt, der ruft aus: fiat justitia, pereat mundus! Er kann wohl fragen und forschen, was denn die Gerechtigkeit eigentlich sei oder fordere und worin sie bestehe, aber nicht, ob sie etwas sei.

Es ist sehr wahr: „Wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm" (1. Joh. 4, 16). Der Gott bleibt in ihm, er wird ihn nicht los, wird nicht gottlos, und er bleibet in Gott, kommt nicht zu sich und in seine eigene Heimat, bleibt in der Liebe zu Gott und wird nicht lieblos.

„Gott ist die Liebe! Alle Zeit und alle Geschlechter erkennen in diesem Worte den Mittelpunkt des Christentums." Gott, der die Liebe ist, ist ein zudringlicher Gott: er kann die Welt nicht in Ruhe lassen, sondern will sie beseligen. „Gott ist Mensch geworden, um die Menschen göttlich zu machen" *). Er hat seine Hand überall im Spiele, und nichts geschieht ohne sie; überall hat er seine „besten Absichten", seine „unbegreiflichen Pläne und Ratschlüsse". Die Vernunft, welche er selbst ist, soll auch in der ganzen Welt befördert und verwirklicht werden. Seine väterliche Fürsorge bringt Uns um alle Selbständigkeit. Wir können nichts Gescheites thun, ohne daß es hieße: das hat Gott gethan! und können Uns kein Unglück zuziehen, ohne zu hören: das habe Gott verhängt; Wir haben nichts, was Wir nicht von ihm hätten: er hat alles „gegeben". Wie aber Gott, so macht's der Mensch. Jener

*) Athanasius.

will partout die Welt beſeligen, und der Menſch will ſie beglücken, will alle Menſchen glücklich machen. Daher will jeder „Menſch“ die Vernunft, welche er ſelbſt zu haben meint, in allen erwecken: alles ſoll durchaus vernünftig ſein. Gott plagt ſich mit dem Teufel und der Philoſoph mit der Unvernunft und dem Zufälligen. Gott läßt kein Weſen ſeinen eigenen Gang gehen, und der Menſch will Uns gleichfalls nur einen menſchlichen Wandel führen laſſen.

Wer aber voll heiliger (religiöſer, ſittlicher, humaner) Liebe iſt, der liebt nur den Spuk, den „wahren Menſchen“, und verfolgt mit dumpfer Unbarmherzigkeit den Einzelnen, den wirklichen Menſchen, unter dem phlegmatiſchen Rechtstitel des Verfahrens gegen den „Unmenſchen“. Er findet es lobenswert und unerläßlich, die Erbarmungsloſigkeit im herbſten Maße zu üben; denn die Liebe zum Spuk oder Allgemeinen gebietet ihm, den nicht Geſpenſtiſchen, d. h. den Egoiſten oder Einzelnen, zu haſſen; das iſt der Sinn der berühmten Liebeserſcheinung, die man „Gerechtigkeit“ nennt.

Der peinlich Angeklagte hat keine Schonung zu erwarten, und niemand deckt freundlich eine Hülle über ſeine unglückliche Blöße. Ohne Rührung reißt der ſtrenge Richter die letzten Fetzen der Entſchuldigung dem armen Angeſchuldigten vom Leibe, ohne Mitleid ſchleppt der Kerkermeiſter ihn in ſeine dumpfe Wohnung, ohne Verſöhnlichkeit ſtößt er den Gebrandmarkten nach abgelaufener Strafzeit wieder unter die verächtlich anſpeienden Menſchen, ſeine guten, chriſtlichen, loyalen Mitbrüder! Ja, ohne Gnade wird ein „todeswürdiger“ Verbrecher auf das Blutgerüſt geführt, und vor den Augen einer jubelnden Menge feiert das geſühnte Sittengeſetz ſeine erhabene — Rache. Eines kann ja nur leben, das Sittengeſetz, oder der Verbrecher. Wo die Verbrecher ungeſtraft leben, da iſt das Sittengeſetz untergegangen, und wo dieſes waltet, müſſen jene fallen. Ihre Feindſchaft iſt unzerſtörbar.

Es iſt gerade das chriſtliche Zeitalter das der Barmherzigkeit, der Liebe, der Sorge, den Menſchen zukommen zu laſſen, was ihnen gebührt, ja ſie dahin zu bringen, daß ſie ihren menſchlichen (göttlichen) Beruf erfüllen. Man hat alſo für den Verkehr obenan geſtellt: dies und dies iſt das Weſen des Menſchen und

folglich ſein Beruf, wozu ihn entweder Gott berufen hat oder (nach heutigen Begriffen) ſein Menſchſein (die Gattung) ihn beruft. Daher der Bekehrungseifer. Daß die Kommuniſten und Humanen mehr als die Chriſten vom Menſchen erwarten, bringt ſie keineswegs von demſelben Standpunkte weg. Dem Menſchen ſoll das Menſchliche werden! War es den Frommen genug, daß ihm das Göttliche zu teil wurde, ſo verlangen die Humanen, daß ihm das Menſchliche nicht verkümmert werde. Gegen das Egoiſtiſche ſtemmen ſich beide. Natürlich, denn das Egoiſtiſche kann ihm nicht bewilligt oder verliehen werden (Lehen), ſondern er muß es ſelbſt ſich verſchaffen. Jenes erteilt die Liebe, dieſes kann Mir allein von Mir gegeben werden.

Der bisherige Verkehr beruhte auf der Liebe, dem rückſichtsvollen Benehmen, dem Füreinanderthun. Wie man ſich's ſchuldig war, ſich ſelig zu machen oder die Seligkeit, das höchſte Weſen in ſich aufzunehmen und zu einer vérité (einer Wahrheit und Wirklichkeit) zu bringen, ſo war man's Andern ſchuldig, ihr Weſen und ihren Beruf ihnen realiſieren zu helfen: man war's eben in beiden Fällen dem Weſen des Menſchen ſchuldig, zu ſeiner Verwirklichung beizutragen.

Allein man iſt weder ſich ſchuldig, etwas aus ſich, noch andern, etwas aus ihnen zu machen: denn man iſt ſeinem und anderer Weſen nichts ſchuldig. Der auf das Weſen geſtützte Verkehr iſt ein Verkehr mit dem Spuk, nicht mit Wirklichem. Verkehre Ich mit dem höchſten Weſen, ſo verkehre Ich nicht mit Mir, und verkehre Ich mit dem Weſen des Menſchen, ſo verkehre Ich nicht mit den Menſchen.

Die Liebe des natürlichen Menſchen wird durch die Bildung ein Gebot. Als Gebot aber gehört ſie dem Menſchen als ſolchem, nicht Mir; ſie iſt Mein Weſen, von dem man viel Weſens macht, nicht Mein Eigentum. Der Menſch, d. h. die Menſchlichkeit, ſtellt jene Forderung an Mich; die Liebe wird gefordert, iſt Meine Pflicht. Statt alſo wirklich Mir errungen zu ſein, iſt ſie dem Allgemeinen errungen, dem Menſchen, als deſſen Eigentum oder Eigenheit; „dem Menſchen, d. h. jedem Menſchen ziemt es zu lieben: Lieben iſt die Pflicht und der Beruf des Menſchen“ u. ſ. w.

Folglich muß Ich die Liebe Mir wieder vindicieren und sie aus der Macht des Menschen erlösen.

Was ursprünglich Mein war, aber zufällig, instinktmäßig, das wurde Mir als Eigentum des Menschen verliehen; Ich wurde Lehnsträger, indem Ich liebte, wurde der Lehnsmann der Menschheit, nur ein Exemplar dieser Gattung, und handelte liebend nicht als Ich, sondern als Mensch, als Menschenexemplar, d. h. menschlich. Der ganze Zustand der Kultur ist das Lehnswesen, indem das Eigentum das des Menschen oder der Menschheit ist, nicht das Meinige. Ein ungeheurer Lehnsstaat wurde gegründet, dem Einzelnen alles geraubt, „dem Menschen" alles überlassen. Der Einzelne mußte endlich als „Sünder durch und durch" erscheinen.

Soll Ich etwa an der Person des Andern keine lebendige Teilnahme haben, soll seine Freude und sein Wohl Mir nicht am Herzen liegen, soll der Genuß, den Ich ihm bereite, Mir nicht über andere eigene Genüsse gehen? Im Gegenteil, unzählige Genüsse kann Ich ihm mit Freuden opfern, Unzähliges kann Ich Mir zur Erhöhung seiner Lust versagen, und was Mir ohne ihn das Teuerste wäre, das kann Ich für ihn in die Schanze schlagen, Mein Leben, Meine Wohlfahrt, Meine Freiheit. Es macht ja Meine Lust und Mein Glück aus, Mich an seinem Glücke und seiner Lust zu laben. Aber Mich, Mich selbst opfere Ich ihm nicht, sondern bleibe Egoist und — genieße ihn. Wenn ich ihm alles opfere, was Ich ohne die Liebe zu ihm behalten würde, so ist das sehr einfach und sogar gewöhnlicher im Leben, als es zu sein scheint; aber es beweist nichts weiter, als daß diese eine Leidenschaft in Mir mächtiger ist, als alle übrigen. Dieser Leidenschaft alle andern zu opfern, lehrt auch das Christentum. Opfere Ich aber einer Leidenschaft andere, so opfere Ich darum noch nicht Mich, und opfere nichts von dem, wodurch Ich wahrhaft Ich selber bin, nicht Meinen eigentlichen Wert, Meine Eigenheit. Wo dieser schlimme Fall eintritt, da sieht's um nichts besser mit der Liebe aus, als mit irgend welcher andern Leidenschaft, der Ich blindlings gehorche. Der Ehrgeizige, der vom Ehrgeiz fortgerissen wird und gegen jede Warnung, welche ein ruhiger Augenblick in ihm erzeugt, taub bleibt, der hat diese Leidenschaft zu einer Zwingherrin anwachsen lassen,

wider die er jede Macht der Auflösung verloren giebt: er hat sich selbst aufgegeben, weil er sich nicht auflösen, mithin nicht aus ihr erlösen kann: er ist besessen.

Ich liebe die Menschen auch, nicht bloß einzelne, sondern jeden. Aber Ich liebe sie mit dem Bewußtsein des Egoismus; Ich liebe sie, weil die Liebe Mich glücklich macht, Ich liebe, weil Mir das Lieben natürlich ist, weil Mir's gefällt. Ich kenne kein „Gebot der Liebe". Ich habe Mitgefühl mit jedem fühlenden Wesen, und ihre Qual quält, ihre Erquickung erquickt auch Mich: töten kann Ich sie, martern nicht. Dagegen sinnt der hochherzige, tugendhafte Philisterfürst Rudolf in den Mysterien von Paris, weil ihn die Bösen „entrüsten", auf ihre Marter. Jenes Mitgefühl beweist nur, daß das Gefühl der Fühlenden auch das Meinige, Mein Eigentum, ist, wogegen das erbarmungslose Verfahren des „Rechtlichen" (z. B. gegen den Notar Ferrand) der Gefühllosigkeit jenes Räubers gleicht, welcher nach dem Maße seiner Bettstelle den Gefangenen die Beine abschnitt oder ausreckte: Rudolfs Bettstelle, wonach er die Menschen zuschneidet, ist der Begriff des „Guten". Das Gefühl für Recht, Tugend u. s. w. macht hartherzig und intolerant. Rudolf fühlt nicht wie der Notar, sondern umgekehrt, er fühlt, daß „dem Bösewicht recht geschieht"; das ist kein Mitgefühl.

Ihr liebt den Menschen, darum peinigt Ihr den einzelnen Menschen, den Egoisten; Eure Menschenliebe ist Menschenquälerei.

Sehe Ich den Geliebten leiden, so leide Ich mit, und es läßt Mir keine Ruhe, bis Ich alles versucht habe, um ihn zu trösten und aufzuheitern; sehe Ich ihn froh, so werde auch Ich über seine Freude froh. Daraus folgt nicht, daß Mir dieselbe Sache Leiden oder Freude verursacht, welche in ihm diese Wirkung hervorruft, wie schon jeder körperliche Schmerz beweist, den Ich nicht wie er fühle: ihn schmerzt sein Zahn, Mich aber schmerzt sein Schmerz.

Weil Ich aber die kummervolle Falte auf der geliebten Stirn nicht ertragen kann, darum, also um Meinetwillen, küsse Ich sie weg. Liebte Ich diesen Menschen nicht, so möchte er immerhin Falten ziehen, sie kümmerten Mich nicht; Ich verscheuche nur Meinen Kummer.

Wie nun, hat irgendwer oder irgendwas, den und das Ich nicht liebe, ein Recht darauf, von Mir geliebt zu werden? Ist Meine Liebe das Erste oder ist sein Recht das Erste? Eltern, Verwandte, Vaterland, Volk, Vaterstadt u. s. w., endlich überhaupt die Mitmenschen („Brüder, Brüderlichkeit") behaupten ein Recht auf Meine Liebe zu haben und nehmen sie ohne weiteres in Anspruch. Sie sehen sie als ihr Eigentum an und Mich, wenn Ich dasselbe nicht respektiere, als Räuber, der ihnen entzieht, was ihnen zukommt und das Ihre ist. Ich soll lieben. Ist die Liebe ein Gebot und Gesetz, so muß Ich dazu erzogen, herangebildet und, wenn Ich dagegen Mich vergehe, gestraft werden. Man wird daher einen möglichst starken „moralischen Einfluß" auf Mich ausüben, um Mich zum Lieben zu bringen. Und es ist kein Zweifel, daß man die Menschen zur Liebe aufkitzeln und verführen kann wie zu andern Leidenschaften, z. B. gleich zum Hasse. Der Haß zieht sich durch ganze Geschlechter, bloß weil die Ahnen des einen zu den Guelphen, die des andern zu den Ghibellinen gehörten.

Aber die Liebe ist kein Gebot, sondern, wie jedes Meiner Gefühle, Mein Eigentum. Erwerbt, d. h. erkauft Mein Eigentum, dann lasse Ich's Euch ab. Eine Kirche, ein Volk, ein Vaterland, eine Familie u. s. w., die sich Meine Liebe nicht zu erwerben wissen, brauche Ich nicht zu lieben, und Ich stelle den Kaufpreis Meiner Liebe ganz nach Meinem Gefallen.

Die eigennützige Liebe steht weit von der uneigennützigen, mystischen oder romantischen ab. Lieben kann man alles Mögliche, nicht bloß Menschen, sondern überhaupt einen „Gegenstand" (den Wein, sein Vaterland u. s. w.). Blind und toll wird die Liebe dadurch, daß ein Müssen sie Meiner Gewalt entzieht (Vernarrtheit), romantisch dadurch, daß ein Sollen in sie eintritt, d. h. daß der „Gegenstand" Mir heilig wird, oder Ich durch Pflicht, Gewissen, Eid an ihn gebunden werde. Nun ist der Gegenstand nicht mehr für Mich, sondern Ich bin für ihn da.

Nicht als Meine Empfindung ist die Liebe eine Besessenheit — als jene behalte Ich sie vielmehr im Besitz als Eigentum —, sondern durch die Fremdheit des Gegenstandes. Die religiöse Liebe besteht nämlich in dem Gebote, in dem Geliebten einen „Heiligen"

zu lieben oder an einem Heiligen zu hangen; für die uneigennützige Liebe giebt es absolut liebenswürdige Gegenstände, für welche Mein Herz schlagen soll, z. B. die Mitmenschen, oder den Ehegatten, die Verwandten u. s. w. Die heilige Liebe liebt das Heilige am Geliebten, und bemüht sich darum auch, aus dem Geliebten immer mehr einen Heiligen (z. B. einen „Menschen") zu machen.

Der Geliebte ist ein Gegenstand, der von Mir geliebt werden soll. Er ist nicht Gegenstand Meiner Liebe darum, weil oder dadurch, daß Ich ihn liebe, sondern ist Gegenstand der Liebe an und für sich. Nicht Ich mache ihn zu einem Gegenstande der Liebe, sondern er ist von Haus aus ein solcher, denn daß er es etwa durch Meine Wahl geworden ist, wie Braut, Ehegatte u. dergl., thut hier nichts zur Sache, da er auch so immer als einmal Erwählter ein eigenes „Recht auf Meine Liebe" erhalten hat, und Ich, weil Ich ihn geliebt habe, auf ewig ihn zu lieben verpflichtet bin. Er ist also nicht ein Gegenstand Meiner Liebe, sondern der Liebe überhaupt: ein Gegenstand, der geliebt werden soll. Die Liebe kommt ihm zu, gebührt ihm, oder ist sein Recht, Ich aber bin verpflichtet, ihn zu lieben. Meine Liebe, d. h. die Liebe, welche Ich ihm zolle ist in Wahrheit seine Liebe, die er nur als Zoll von Mir eintreibt.

Jede Liebe, an welcher auch nur der kleinste Flecken von Verpflichtung haftet, ist eine uneigennützige, und so weit dieser Flecken reicht, ist sie Besessenheit. Wer dem Gegenstande seiner Liebe etwas schuldig zu sein glaubt, der liebt romantisch oder religiös.

Familienliebe z. B., wie sie gewöhnlich als „Pietät" aufgefaßt wird, ist eine religiöse Liebe; Vaterlandsliebe, als „Patriotismus" gepredigt, gleichfalls. All Unsere romantische Liebe bewegt sich in demselben Zuschnitt: überall die Heuchelei oder vielmehr Selbsttäuschung einer „uneigennützigen Liebe", ein Interesse am Gegenstande um des Gegenstandes willen, nicht um Meinet- und zwar allein um Meinetwillen.

Die religiöse oder romantische Liebe unterscheidet sich von der sinnlichen Liebe zwar durch die Verschiedenheit des Gegenstandes, aber nicht durch die Abhängigkeit des Verhaltens zu ihm. In letzterer Beziehung sind beide Besessenheit; in der ersteren aber ist der eine Gegenstand profan, der andere heilig. Die Herrschaft des Gegen-

ſtandes über Mich iſt in beiden Fällen dieſelbe, nur daß er einmal ein ſinnlicher, das andre Mal ein geiſtiger (geſpenſtiſcher) iſt. Mein eigen iſt Meine Liebe erſt, wenn ſie durchaus in einem eigennützigen und egoiſtiſchen Intereſſe beſteht, mithin der Gegenſtand Meiner Liebe wirklich *Mein* Gegenſtand oder Mein Eigentum iſt. Meinem Eigentum bin Ich nichts ſchuldig und habe keine Pflicht gegen dasſelbe, ſo wenig Ich etwa eine Pflicht gegen Mein Auge habe; hüte Ich es dennoch mit größter Sorgſamkeit, ſo geſchieht das Meinetwegen.

An Liebe fehlte es dem Altertum ſo wenig als der chriſtlichen Zeit; der Liebesgott iſt älter, als der Gott der Liebe. Aber die myſtiſche Beſeſſenheit gehört den Neuen an.

Die Beſeſſenheit der Liebe liegt in der Entfremdung des Gegenſtandes oder in Meiner Ohnmacht gegen ſeine Fremdheit und Übermacht. Dem Egoiſten iſt nichts hoch genug, daß er ſich davor demütigte, nichts ſo ſelbſtändig, daß er ihm zu Liebe lebte, nichts ſo heilig, daß er ſich ihm opferte. Die Liebe des Egoiſten quillt aus dem Eigennutz, flutet im Bette des Eigennutzes und mündet wieder in den Eigennutz.

Ob dies noch Liebe heißen kann? Wißt Ihr ein anderes Wort dafür, ſo wählt es immerhin; dann mag das ſüße Wort der Liebe mit der abgeſtorbenen Welt verwelken! Ich wenigſtens finde für jetzt keines in unſerer *chriſtlichen* Sprache, und bleibe daher bei dem alten Klange und „liebe“ *Meinen* Gegenſtand, Mein — Eigentum.

Nur als eines Meiner Gefühle hege Ich die Liebe, aber als eine Macht über Mir, als eine göttliche Macht (Feuerbach), als eine Leidenſchaft, der Ich Mich nicht entziehen ſoll, als eine religiöſe und ſittliche Pflicht — verſchmähe Ich ſie. Als Mein Gefühl iſt ſie *Mein*; als Grundſatz, dem Ich Meine Seele weihe und „verſchwöre“, iſt ſie Gebieterin und *göttlich*, wie der Haß als Grundſatz *teufliſch* iſt: eines nicht beſſer als das andere. Kurz die egoiſtiſche Liebe, d. h. Meine Liebe iſt weder heilig noch unheilig, weder göttlich noch teufliſch.

„Eine Liebe, die durch den Glauben beſchränkt iſt, iſt eine unwahre Liebe. Die einzige dem Weſen der Liebe nicht widerſprechende Beſchränkung iſt die Selbſtbeſchränkung der Liebe durch

die Vernunft, die Intelligenz. Liebe, die die Strenge, das Gesetz der Intelligenz verschmäht, ist theoretisch eine falsche, praktisch eine verderbliche Liebe" *). Also die Liebe ist ihrem Wesen nach vernünftig! So denkt Feuerbach; der Gläubige hingegen denkt: die Liebe ist ihrem Wesen nach gläubig. Jener eifert gegen die unvernünftige, dieser gegen die ungläubige Liebe. Beiden kann sie höchstens für ein splendidum vitium gelten. Lassen nicht beide die Liebe bestehen, auch in der Form der Unvernunft und Ungläubigkeit? Sie wagen nicht zu sagen: unvernünftige oder ungläubige Liebe ist ein Unsinn, ist nicht Liebe, so wenig sie sagen mögen: unvernünftige oder ungläubige Thränen sind keine Thränen. Muß aber auch die unvernünftige u. s. w. Liebe für Liebe gelten, und sollen sie gleichwohl des Menschen unwürdig sein, so folgt einfach nur dies: Liebe ist nicht das Höchste, sondern Vernunft oder Glaube lieben kann auch der Unvernünftige und der Ungläubige; Wert hat die Liebe aber nur, wenn sie die eines Vernünftigen oder Gläubigen ist. Es ist ein Blendwerk, wenn Feuerbach die Vernünftigkeit der Liebe ihre „Selbstbeschränkung" nennt; der Gläubige könnte mit demselben Rechte die Gläubigkeit ihre „Selbstbeschränkung" nennen. Unvernünftige Liebe ist weder „falsch", noch „verderblich"; sie thut als Liebe ihre Dienste.

Gegen die Welt, besonders gegen die Menschen, soll Ich eine bestimmte Empfindung annehmen, und ihnen von Anfang an mit der Empfindung der Liebe, „mit Liebe entgegenkommen". Freilich offenbart sich hierin weit mehr Willkür und Selbstbestimmung, als wenn Ich Mich durch die Welt von allen möglichen Empfindungen bestürmen lasse und den krausesten, zufälligsten Eindrücken ausgesetzt bleibe. Ich gehe vielmehr an sie mit einer vorgefaßten Empfindung, gleichsam einem Vorurteil und einer vorgefaßten Meinung; Ich habe Mein Verhalten gegen sie Mir im voraus vorgezeichnet, und fühle und denke trotz all ihrer Anfechtungen nur so über sie, wie Ich zu fühlen einmal entschlossen bin. Wider die Herrschaft der Welt sichere Ich Mich durch den Grundsatz der Liebe; denn was auch kommen mag, Ich — liebe. Das Häßliche

*) Feuerbach, Wesen d. Chr. 394.

z. B. macht auf Mich einen widerwärtigen Eindruck; allein, entschlossen zu lieben, bewältige Ich diesen Eindruck, wie jede Antipathie.

Aber die Empfindung, zu welcher Ich Mich von Haus aus determiniert und — verurteilt habe, ist eben eine *bornierte* Empfindung, weil sie eine prädestinierte ist, von welcher Ich selber nicht loszukommen oder Mich loszusagen vermag. Weil vorgefaßt, ist sie ein *Vorurteil*. Ich zeige Mich nicht mehr gegenüber der Welt, sondern Meine Liebe zeigt sich. Zwar beherrscht die *Welt* Mich nicht, desto unabwendbarer aber beherrscht Mich der Geist der *Liebe*. Ich habe die Welt überwunden, um ein Sklave dieses Geistes zu werden.

Sagte Ich erst, Ich liebe die Welt, so setze Ich jetzt ebenso hinzu: Ich liebe sie nicht, denn Ich *vernichte* sie, wie Ich Mich vernichte: *Ich löse sie auf*. Ich beschränke Mich nicht auf eine Empfindung für die Menschen, sondern gebe allen, deren Ich fähig bin, freien Spielraum. Wie sollte Ich's nicht in aller Grellheit auszusprechen wagen? Ja, Ich *benutze* die Welt und die Menschen! Dabei kann Ich Mich jedem Eindruck offen erhalten, ohne von einem derselben Mir selber entrissen zu werden. Ich kann lieben, mit voller Seele lieben und die verzehrendste Glut der Leidenschaft in Meinem Herzen brennen lassen, ohne den Geliebten für etwas anderes zu nehmen, als für die *Nahrung* Meiner Leidenschaft, an der sie immer von neuem sich erfrischt. All Meine Sorge um ihn gilt nur dem *Gegenstand Meiner Liebe*, nur ihm, den Meine Liebe *braucht*, nur ihm, dem „Heißgeliebten". Wie gleichgültig wäre er Mir ohne diese — Meine Liebe! Nur Meine Liebe speise Ich mit ihm, dazu nur *benutze* Ich ihn: Ich *genieße* ihn.

Wählen Wir ein anderes naheliegendes Beispiel. Ich sehe, wie die Menschen von einem Schwarm Gespenster in finsterem Aberglauben geängstigt werden. Lasse Ich etwa darum nach Kräften ein Tageslicht über den nächtlichen Spuk einfallen, weil Mir's die Liebe zu Euch so eingiebt? Schreibe Ich aus Liebe zu den Menschen? Nein, Ich schreibe, weil Ich *Meinen* Gedanken ein Dasein in der Welt verschaffen will, und sähe Ich auch voraus, daß diese Gedanken Euch um Eure Ruhe und Euren Frieden brächten, sähe Ich auch die blutigsten Kriege und den Untergang vieler Generationen aus dieser

Gedankenſaat aufkeimen: — Ich ſtreute ſie dennoch aus. Macht damit, was Ihr wollt und könnt, das iſt Eure Sache und kümmert Mich nicht. Ihr werdet vielleicht nur Kummer, Kampf und Tod davon haben, die wenigſten ziehen daraus Freude. Läge Mir Euer Wohl am Herzen, ſo handelte Ich wie die Kirche, indem ſie den Laien die Bibel entzog, oder die chriſtlichen Regierungen, welche ſich's zu einer heiligen Pflicht machen, den „gemeinen Mann vor böſen Büchern zu bewahren".

Aber nicht nur nicht um Euret-, auch nicht einmal um der Wahrheit willen ſpreche ich aus, was Ich denke. Nein —

Ich ſinge, wie der Vogel ſingt,
Der in den Zweigen wohnet:
Das Lied, das aus der Kehle dringt,
Iſt Lohn, der reichlich lohnet.

Ich ſinge, weil — Ich ein Sänger bin. Euch aber *gebrauche* Ich dazu, weil Ich — Ohren brauche.

Wo Mir die Welt in den Weg kommt — und ſie kommt Mir überall in den Weg — da verzehre Ich ſie, um den Hunger Meines Egoismus zu ſtillen. Du biſt für Mich nichts als — Meine Speiſe, gleichwie auch Ich von Dir verſpeiſt und verbraucht werde. Wir haben zu einander nur Eine Beziehung, die der *Brauchbarkeit*, der Nutzbarkeit, des Nutzens. Wir ſind *einander* nichts ſchuldig, denn was Ich Dir ſchuldig zu ſein ſcheine, das bin Ich höchſtens Mir ſchuldig. Zeige Ich Dir eine heitere Miene, um Dich gleichfalls zu erheitern, ſo iſt *Mir* an Deiner Heiterkeit gelegen, und *Meinem* Wunſche dient Meine Miene; tauſend anderen, die Ich zu erheitern nicht beabſichtige, zeige Ich ſie nicht.

Zu derjenigen Liebe, welche ſich auf das „Weſen des Menſchen" gründet oder in der kirchlichen und ſittlichen Periode als ein „Gebot" auf Uns liegt, muß man erzogen werden. In welcherlei Art der moraliſche Einfluß, das Hauptingredienz Unſerer Erziehung, den Verkehr der Menſchen zu regeln ſucht, ſoll hier wenigſtens an Einem Beiſpiele mit egoiſtiſchen Augen betrachtet werden.

Die Uns erziehen, laſſen ſich's angelegen ſein, frühzeitig Uns das Lügen abzugewöhnen und den Grundſatz einzuprägen, daß man ſtets

die Wahrheit ſagen müſſe. Machte man für dieſe Regel den Eigennutz zur Baſis, ſo würde Jeder leicht begreifen, wie er das Vertrauen zu ſich, welches er bei andern erwecken will, durch Lügen verſcherze, und wie richtig ſich der Satz erweiſe: Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, und wenn er auch die Wahrheit ſpricht. Zu gleicher Zeit würde er jedoch auch fühlen, daß er nur demjenigen mit der Wahrheit entgegenzukommen habe, welchen er befugt, die Wahrheit zu hören. Durchſtreicht ein Spion verkleidet das feindliche Lager und wird gefragt, wer er ſei, ſo ſind die Fragenden allerdings befugt, nach dem Namen ſich zu erkundigen, der Verkleidete giebt aber ihnen das Recht nicht, die Wahrheit von ihm zu erfahren; er ſagt ihnen, was er mag, nur nicht das Richtige. Und doch heiſcht die Moral: „Du ſollſt nicht lügen!“ Durch die Moral ſind jene dazu berechtigt, die Wahrheit zu erwarten; aber von Mir ſind ſie nicht dazu berechtigt, und Ich erkenne nur das Recht an, welches Ich erteile. In eine Verſammlung von Revolutionären drängt ſich die Polizei ein und fragt den Redner nach ſeinem Namen; jedermann weiß, daß die Polizei dazu das Recht hat, allein vom Revolutionär hat ſie's nicht, da er ihr Feind iſt: er ſagt ihr einen falſchen Namen und — belügt ſie. Auch handelt die Polizei nicht ſo thöricht, daß ſie auf die Wahrheitsliebe ihrer Feinde rechnete; im Gegenteil glaubt ſie nicht ohne weiteres, ſondern „rekognosciert“, wenn ſie kann, das quäſtionierte Individuum. Ja der Staat verfährt überall ungläubig gegen die Individuen, weil er in ihrem Egoismus ſeinen natürlichen Feind erkennt: er verlangt durchweg einen „Ausweis“, und wer ſich nicht ausweiſen kann, der verfällt ſeiner nachſpürenden Inquiſition. Der Staat glaubt und vertraut dem Einzelnen nicht, und ſtellt ſich ſo ſelbſt mit ihm auf den Lügen-Komment: er traut Mir nur, wenn er ſich von der Wahrheit Meiner Ausſage überführt hat, wozu ihm oft kein anderes Mittel bleibt als der Eid. Wie deutlich beweiſt auch dieſer, daß der Staat nicht auf Unſere Wahrheitsliebe und Glaubwürdigkeit rechnet, ſondern auf Unſer Intereſſe, Unſeren Eigennutz: er verläßt ſich darauf, daß Wir Uns nicht durch einen Meineid werden mit Gott überwerfen wollen.

Nun denke man ſich einen franzöſiſchen Revolutionär im Jahre

1788, der unter Freunden das bekanntgewordene Wort fallen ließe: Die Welt hat nicht eher Ruhe, als bis der letzte König am Darm des letzten Pfaffen hängt. Damals hatte der König noch alle Macht, und als die Äußerung durch einen Zufall verraten wird, ohne daß man jedoch Zeugen aufstellen kann, fordert man vom Angeklagten das Geständnis. Soll er gestehen oder nicht? Leugnet er, so lügt er und — bleibt straflos; gesteht er, so ist er aufrichtig und — wird gelöpft. Geht ihm die Wahrheit über alles, wohlan, so sterbe er. Nur ein elender Dichter könnte es versuchen, aus seinem Lebensende eine Tragödie herzustellen; denn welches Interesse hat es, zu sehen, wie ein Mensch aus Feigheit erliegt? Hätte er aber den Mut, kein Sklave der Wahrheit und Aufrichtigkeit zu sein, so würde er etwa so fragen: Wozu brauchen die Richter zu wissen, was Ich unter Freunden gesprochen habe? Wenn Ich wollte, daß sie's wüßten, so würde Ich's ihnen gesagt haben, wie Ich's Meinen Freunden sagte. Ich will nicht, daß sie's wissen. Sie drängen sich in Mein Vertrauen, ohne daß Ich sie dazu berufen und zu Meinen Vertrauten gemacht habe; sie wollen erfahren, was Ich verheimlichen will. So kommt denn heran, Ihr, die Ihr Meinen Willen durch Euren Willen brechen wollt, und versucht Eure Künste. Ihr könnt Mich durch die Folter peinigen, könnt Mir mit der Hölle und ewigem Verdammnis drohen, könnt Mich so mürbe machen, daß Ich einen falschen Schwur leiste, aber die Wahrheit sollt Ihr nicht aus Mir herauspressen, denn Ich will Euch belügen, weil Ich Euch keinen Anspruch und kein Recht auf Meine Aufrichtigkeit gegeben habe. Mag der Gott, „welcher die Wahrheit ist", noch so drohend auf Mich herabsehen, mag das Lügen Mir noch so sauer werden, Ich habe dennoch den Mut der Lüge, und selbst wenn Ich Meines Lebens überdrüssig wäre, selbst wenn Mir nichts willkommener erschiene, als Euer Henkerschwert, so sollt Ihr dennoch die Freude nicht haben, an Mir einen Sklaven der Wahrheit zu finden, den Ihr durch Eure Pfaffenkünste zum Verräter an seinem Willen macht. Als Ich jene hochverräterischen Worte sprach, da wollte Ich, daß Ihr nichts davon wissen solltet; denselben Willen behalte Ich jetzt bei und lasse Mich durch den Fluch der Lüge nicht schrecken.

Sigismund ist nicht darum ein jämmerlicher Wicht, weil er sein Fürstenwort brach, sondern er brach das Wort, weil er ein Wicht war; er hätte sein Wort halten können, und wäre doch ein Wicht, ein Pfaffenknecht gewesen. Luther wurde, von einer höhern Macht getrieben, seinem Mönchsgelübde untreu: er wurde es um Gottes willen. Beide brachen ihren Eid als Besessene: Sigismund, weil er als ein aufrichtiger Bekenner der göttlichen Wahrheit, d. h. des wahren Glaubens, des echt katholischen erscheinen wollte; Luther, um aufrichtig und mit der ganzen Wahrheit, mit Leib und Seele, Zeugnis für das Evangelium abzulegen; beide wurden meineidig, um gegen die „höhere Wahrheit" aufrichtig zu sein. Nur entbanden jenen die Pfaffen, dieser entband sich selbst. Was beachteten beide anders, als was in jenen apostolischen Worten enthalten ist: „Du hast nicht Menschen, sondern Gott gelogen?" Sie logen den Menschen, brachen vor den Augen der Welt ihren Eid, um Gott nicht zu lügen, sondern zu dienen. So zeigen sie Uns einen Weg, wie man's mit der Wahrheit vor den Menschen halten soll. Zu Gottes Ehre und um Gottes willen ein — Eidbruch, eine Lüge, ein gebrochenes Fürstenwort!

Wie wäre es nun, wenn Wir die Sache ein wenig änderten und schrieben: Ein Meineid und Lüge um — Meinetwillen! Hieße das nicht jeder Niederträchtigkeit das Wort reden? Es scheint allerdings so, nur gleicht es darin ganz und gar dem „um Gottes willen". Denn wurde nicht jede Niederträchtigkeit um Gottes willen verübt, alle Blutgerüste um seinetwillen erfüllt, alle Autodafés seinetwegen gehalten, alle Verdummung seinetwegen eingeführt, und bindet man nicht noch heute schon bei den zarten Kindern durch religiöse Erziehung den Geist um Gottes willen? Brach man nicht heilige Gelübde um seinetwillen, und ziehen nicht alle Tage noch Missionäre und Pfaffen umher, um Juden, Heiden, Protestanten oder Katholiken u. s. w. zum Verrat am Glauben ihrer Väter zu bringen — um seinetwillen? Und das sollte bei dem um Meinetwillen schlimmer sein? Was heißt denn Meinetwegen? Da denkt man gleich an „schnöden Gewinn". Wer aber aus Liebe zu schnödem Gewinne handelt, thut das zwar seinetwegen, wie es überhaupt nichts giebt, was man nicht um sein selbst willen thäte, unter

anderm auch alles, was zu Gottes Ehre geſchieht; jedoch iſt er, für den er den Gewinn ſucht, ein Sklave des Gewinnes, nicht erhaben über Gewinn, iſt einer, welcher dem Gewinn, dem Geldſack angehört, nicht ſich, iſt nicht ſein eigen. Muß ein Menſch, den die Leidenſchaft der Habgier beherrſcht, nicht den Geboten dieſer Herrin folgen, und wenn ihn einmal eine ſchwache Gutmütigkeit beſchleicht, erſcheint dies nicht eben nur als ein Ausnahmsfall gerade derſelben Art, wie fromme Gläubige zuweilen von derſelben Leitung ihres Herrn verlaſſen und von den Künſten des „Teufels“ berückt werden? Alſo ein Habgieriger iſt kein Eigner, ſondern ein Knecht, und er kann nichts um ſeinetwillen thun, ohne es zugleich um ſeines Herrn willen zu thun — gerade wie der Gottesfürchtige.

Berühmt iſt der Eidbruch, welchen Franz II. gegen Kaiſer Karl V. beging. Nicht etwa ſpäter, als er ſein Verſprechen reiflich erwog, ſondern ſogleich, als er den Schwur leiſtete, nahm ihn König Franz in Gedanken ſowohl, als durch eine heimliche, vor ſeinen Räten urkundlich unterſchriebene Proteſtation zurück: er ſprach einen vorbedachten Meineid aus. Seine Freilaſſung zu erkaufen zeigte ſich Franz nicht abgeneigt, nur ſchien ihm der Preis, welchen Karl darauf ſetzte, zu hoch und unbillig. Betrug ſich auch Karl knickerig, als er möglichſt viel zu erpreſſen ſuchte, ſo war es doch lumpig von Franz, ſeine Freiheit um ein niedrigeres Löſegeld einhandeln zu wollen, und ſeine ſpäteren Handlungen, worunter noch ein zweiter Wortbruch vorkommt, beweiſen ſattſam, wie ihn der Schachergeiſt geknechtet hielt und zum lumpigen Betrüger machte. Indes was ſollen Wir zu dem Vorwurf ſeines Meineides ſagen? Zunächſt doch wieder dies, daß nicht der Meineid ihn ſchändete, ſondern ſeine Filzigkeit, daß er nicht Verachtung verdiente für ſeinen Meineid, ſondern des Meineides ſich ſchuldig machte, weil er ein verächtlicher Menſch war. Franzens Meineid aber für ſich betrachtet, erheiſcht eine andere Beurteilung. Man könnte ſagen, Franz habe dem Vertrauen, welches Karl bei der Freigebung auf ihn ſetzte, nicht entſprochen. Allein hätte Karl wirklich ihm Vertrauen geſchenkt, ſo würde er ihm den Preis genannt haben, deſſen er die Freilaſſung wert erachtete, dann aber hätte er ihn in Freiheit geſetzt und erwartet, daß Franz die Loskaufungsſumme bezahle. Karl

hegte kein ſolches Zutrauen, ſondern glaubte nur an die Ohnmacht und Leichtgläubigkeit Franzens, die ihm nicht erlauben werde, gegen ſeinen Eid zu handeln; Franz aber täuſchte nur dieſe — leichtgläubige Berechnung. Als Karl ſich durch einen Eid ſeines Feindes zu verſichern glaubte, da gerade befreite er dieſen von jeder Verbindlichkeit. Karl hatte dem Könige eine Dummheit, ein enges Gewiſſen zugetraut, und rechnete, ohne Vertrauen zu Franz, nur auf Franzens Dummheit, d. h. Gewiſſenhaftigkeit: er entließ ihn nur aus dem Madrider Gefängnis, um ihn deſto ſicherer in dem Gefängniſſe der Gewiſſenhaftigkeit, dem großen durch die Religion um den Menſchengeiſt gezogenen Kerker, feſtzuhalten: er ſchickte ihn, feſtgeſchloſſen in unſichtbaren Ketten, nach Frankreich zurück, was Wunder, wenn Franz zu entkommen ſuchte und die Ketten zerſägte. Kein Menſch hätte es ihm verübelt, wenn er aus Madrid heimlich entflohen wäre, denn er war in Feindes Gewalt; jeder gute Chriſt aber ruft Wehe über ihn, daß er auch aus Gottes Banden ſich losmachen wollte. (Der Papſt entband ihn erſt ſpäter ſeines Eides.)

Es iſt verächtlich, ein Vertrauen, das Wir freiwillig hervorrufen, zu täuſchen; aber Jeden, der Uns durch einen Eid in ſeine Gewalt bekommen will, an der Erfolgloſigkeit ſeiner zutrauensloſen Liſt verbluten zu laſſen, macht dem Egoismus keine Schande. Haſt Du Mich binden wollen, ſo erfahre denn, daß Ich Deine Bande zu ſprengen weiß.

Es kommt darauf an, ob Ich dem Vertrauenden das Recht zum Vertrauen gebe. Wenn der Verfolger Meines Freundes Mich fragt, wohin dieſer ſich geflüchtet habe, ſo werde Ich ihn ſicherlich auf eine falſche Fährte bringen. Warum fragt er gerade Mich, den Freund des Verfolgten? Um nicht ein falſcher, verräteriſcher Freund zu ſein, ziehe Ich's vor, gegen den Feind falſch zu ſein. Ich könnte freilich aus mutiger Gewiſſenhaftigkeit antworten: Ich wolle es nicht ſagen (ſo entſcheidet Fichte den Fall); dadurch falvierte Ich meine Wahrheitsliebe und thäte für den Freund ſo viel als — nichts, denn leite Ich den Feind nicht irre, ſo kann er zufällig die rechte Straße einſchlagen, und Meine Wahrheitsliebe hätte den Freund preisgegeben, weil ſie Mich hinderte an dem —

Mute zur Lüge. Wer an der Wahrheit ein Idol, ein Heiliges hat, der muß sich vor ihr demütigen, darf ihren Anforderungen nicht trotzen, nicht mutig widerstehen, kurz er muß dem Heldenmut der Lüge entsagen. Denn zur Lüge gehört nicht weniger Mut als zur Wahrheit, ein Mut, an welchem es am meisten Jünglingen zu gebrechen pflegt, die lieber die Wahrheit gestehen und das Schafott dafür besteigen, als durch die Frechheit einer Lüge die Macht der Feinde zu schanden machen mögen. Jenen ist die Wahrheit „heilig", und das Heilige fordert allezeit blinde Verehrung, Unterwerfung und Aufopferung. Seid Ihr nicht frech, nicht Spötter des Heiligen, so seid Ihr zahm und seine Diener. Man streue Euch nur ein Körnchen Wahrheit in die Falle, so pickt Ihr sicherlich darnach, und man hat den Narren gefangen. Ihr wollt nicht lügen? Nun so fallt als Opfer der Wahrheit und werdet — Märtyrer! Märtyrer — wofür? Für Euch, für die Eigenheit? Nein, für Eure Göttin, — die Wahrheit. Ihr kennt nur zweierlei Dienst, nur zweierlei Diener: Diener der Wahrheit und Diener der Lüge. Dient denn in Gottes Namen der Wahrheit!

Andere wieder dienen auch der Wahrheit, aber sie dienen ihr „mit Maß" und machen z. B. einen großen Unterschied zwischen einer einfachen und einer beschworenen Lüge. Und doch fällt das ganze Kapitel vom Eide mit dem von der Lüge zusammen, da ein Eid ja nur eine stark versicherte Aussage ist. Ihr haltet Euch für berechtigt zu lügen, wenn Ihr nur dazu nicht noch schwört? Wer's genau nimmt, der muß eine Lüge so hart beurteilen und verdammen als einen falschen Schwur. Nun hat sich aber ein uralter Streitpunkt in der Moral erhalten, der unter dem Namen der „Notlüge" abgehandelt zu werden pflegt. Niemand, der dieser das Wort zu reden wagt, kann konsequenterweise einen „Noteid" von der Hand weisen. Rechtfertige Ich Meine Lüge als eine Notlüge, so sollte Ich nicht so kleinmütig sein, die gerechtfertigte Lüge der stärksten Bekräftigung zu berauben. Was Ich auch thue, warum sollte Ich's nicht ganz und ohne Vorbehalt (reservatio mentalis) thun? Lüge Ich einmal, warum dann nicht vollständig, mit ganzem Bewußtsein und aller Kraft lügen? Als Spion müßte Ich dem Feinde jede Meiner falschen Aussagen auf Verlangen beschwören; ent-

ſchloſſen, ihn zu belügen, ſollte Ich plötzlich feige und unentſchloſſen werden gegenüber dem Eide? Dann wäre Ich von vornherein zum Lügner und Spion verdorben geweſen; denn Ich gäbe ja dem Feinde freiwillig ein Mittel in die Hände, Mich zu fangen. — Auch fürchtet der Staat den Noteid und läßt deshalb den Angeklagten nicht zum Schwure kommen. Ihr aber rechtfertigt die Furcht des Staates nicht; Ihr lügt, aber ſchwört nicht falſch. Erweiſet Ihr z. B. einem eine Wohlthat, ohne daß er's wiſſen ſoll, er aber vermutet's und ſagt's Euch auf den Kopf zu, ſo leugnet Ihr; beharrt er, ſo ſagt Ihr: „Wahrhaftig nicht!“ Ging's ans Schwören, da würdet Ihr Euch weigern, denn Ihr bleibt aus Furcht vor dem Heiligen ſtets auf halbem Wege ſtehen. *Gegen* das Heilige habt Ihr keinen *eigenen Willen*. Ihr lügt mit — Maß, wie Ihr frei ſeid „mit Maß“, religiös „mit Maß“ (die Geiſtlichkeit ſoll nicht „übergreifen“, wie jetzt hierfür der fadeſte Streit von ſeiten der Univerſität gegen die Kirche geführt wird), monarchiſch geſinnt „mit Maß“ (Ihr wollt einen durch die Verfaſſung, ein Staatsgrundgeſetz, beſchränkten Monarchen), alles hübſch *temperiert*, lau und flau, halb Gottes, halb des Teufels.

Es herrſchte auf einer Univerſität der Komment, daß von den Studenten jedes Ehrenwort, welches dem Univerſitätsrichter gegeben werden mußte, für null und nichtig angeſehen wurde. Die Studenten ſahen nämlich in der Abforderung desſelben nichts als einen Fallſtrick, dem ſie nicht anders entgehen könnten, als durch Entziehung aller Bedeutſamkeit desſelben. Wer ebendaſelbſt einem Kommilitonen ſein Ehrenwort brach, war infam; wer es dem Univerſitätsrichter gab, lachte im Verein mit eben dieſen Kommilitonen den Getäuſchten aus, der ſich einbildete, daß ein Wort unter Freunden und unter Feinden denſelben Wert habe. Weniger eine richtige Theorie als die Not der Praxis hatte dort die Studierenden ſo zu handeln gelehrt, da ſie ohne jenes Auskunftsmittel erbarmungslos zum Verrat an ihren Genoſſen getrieben worden wären. Wie aber das Mittel praktiſch ſich bewährte, ſo hat es auch ſeine theoretiſche Bewährung. Ein Ehrenwort, ein Eid iſt nur für den eines, den *Ich* berechtige, es zu empfangen; wer Mich dazu zwingt, erhält nur ein erzwungenes, d. h. ein *feindliches* Wort, das

Wort eines Feindes, dem man zu trauen kein Recht hat; denn der Feind giebt Uns das Recht nicht.

Übrigens erkennen die Gerichte des Staats nicht einmal die Unverbrüchlichkeit eines Eides an. Denn hätte Ich einem, der in Untersuchung kommt, geschworen, nichts wider ihn auszusagen, so würde das Gericht trotzdem, daß ein Eid Mich bindet, Meine Aussagen fordern und im Weigerungsfalle Mich so lange einsperren, bis Ich Mich entschlösse — eidbrüchig zu werden. Das Gericht „entbindet Mich meines Eides" — wie großmütig! Kann Mich irgend eine Macht des Eides entbinden, so bin Ich selber doch wohl die allererste Macht, die darauf Anspruch hat.

Als Kuriosität und um an allerlei übliche Eide zu erinnern, möge hier derjenige eine Stelle finden, welchen Kaiser Paul den gefangenen Polen (Kosciuszko, Potocki, Niemcewicz u. s. w.), als er sie freiließ, zu leisten befahl: „Wir schwören nicht bloß dem Kaiser Treue und Gehorsam, sondern versprechen auch noch, Unser Blut für seinen Ruhm zu vergießen; Wir verpflichten Uns, alles zu entdecken, was Wir jemals für seine Person oder sein Reich Gefahrdrohendes erfahren; Wir erklären endlich, daß, in welchem Teile des Erdkreises Wir Uns auch befinden, ein einziges Wort des Kaisers genügen solle, alles zu verlassen und Uns sogleich zu ihm zu begeben."

In Einem Gebiete scheint das Prinzip der Liebe längst vom Egoismus überflügelt worden zu sein und nur noch des sichern Bewußtseins, gleichsam des Sieges mit gutem Gewissen, zu bedürfen. Dies Gebiet ist die Spekulation in ihrer doppelten Erscheinung als Denken und als Handel. Man denkt frisch darauf los, was auch herauskommen möge, und man spekuliert, wie viele auch unter Unseren spekulativen Unternehmungen leiden mögen. Aber wenn es endlich zum Klappen kommt, wenn auch der letzte Rest von Religiosität, Romantik oder „Menschlichkeit" abgethan werden soll, dann schlägt das religiöse Gewissen und man bekennt sich wenigstens zur Menschlichkeit. Der habgierige Spekulant wirft einige Groschen in die Armenbüchse und „thut Gutes", der kühne Denker tröstet sich damit,

aß er zur Förderung des Menschengeschlechts arbeite und daß ine Verwüstung der Menschheit „zu gute komme", oder auch, daß r „der Idee diene"; die Menschheit, die Idee ist ihm jenes Etwas, on dem er sagen muß: es geht Mir über Mich.

Es ist bis auf den heutigen Tag gedacht und gehandelt worden m — Gottes willen. Die da sechs Tage durch ihre eigennützigen wecke alles niedertraten, opferten am siebenten dem Herrn, und ie hundert „gute Sachen" durch ihr rücksichtsloses Denken zerstörten, aten dies doch im Dienste einer andern „guten Sache" und mußten — außer an sich — noch an einen Andern denken, welchem ihre elbstbefriedigung zu gute käme, an das Volk, die Menschheit . dergl. Dieses Andere aber ist ein Wesen über ihnen, ein höheres der höchstes Wesen, und darum sage Ich, sie mühen sich um Gottes illen.

Ich kann daher auch sagen, der letzte Grund ihrer Handlungen t die — Liebe. Aber nicht eine freiwillige, nicht ihre eigene, ndern eine zinspflichtige, oder des höhern Wesens (d. h. Gottes, er die Liebe selbst ist) eigene Liebe, kurz nicht die egoistische, sondern ie religiöse, eine Liebe, die aus ihrem Wahne entspringt, daß sie nen Tribut der Liebe entrichten müssen, d. h. daß sie keine Egoisten" sein dürfen.

Wollen Wir die Welt aus mancherlei Unfreiheit erlösen, so ollen Wir das nicht ihret-, sondern Unsertwegen: denn da Wir ine Welterlöser von Profession und aus „Liebe" sind, so wollen Wir sie nur andern abgewinnen. Wir wollen sie Uns zu eigen achen; nicht Gott (der Kirche), nicht dem Gesetze (Staate) soll sie nger leibeigen sein, sondern Unser eigen; darum suchen Wir e zu „gewinnen", für Uns „einzunehmen", und die Gewalt, welche e gegen Uns wendet, dadurch zu vollenden und überflüssig zu achen, daß Wir ihr entgegenkommen und Uns ihr, sobald sie ns gehört, gleich Uns „ergeben". Ist die Welt Unser, so verucht sie keine Gewalt mehr gegen Uns, sondern nur mit Uns. Nein Eigennutz hat ein Interesse an der Befreiung der Welt, damit sie — Mein Eigentum werde.

Nicht die Isoliertheit oder das Alleinsein ist der ursprüngliche ustand des Menschen, sondern die Gesellschaft. Mit der innigsten

Verbindung beginnt Unſere Exiſtenz, da Wir ſchon, ehe Wir atmen, mit der Mutter zuſammenleben; haben Wir dann das Licht der Welt erblickt, ſo liegen Wir gleich wieder an der Bruſt eines Menſchen, ſeine Liebe wiegt Uns im Schoße, leitet Uns am Gängelbande und kettet Uns mit tauſend Banden an ſeine Perſon. Die Geſellſchaft iſt Unſer Naturzuſtand. Darum wird auch, je mehr Wir Uns fühlen lernen, der früher innigſte Verband immer lockerer, und die Auflöſung der urſprünglichen Geſellſchaft unverkennbarer. Die Mutter muß das Kind, welches einſt unter ihrem Herzen lag, von der Straße und aus der Mitte ſeiner Spielgenoſſen holen, um es wieder einmal für ſich zu haben. Es zieht das Kind den Verkehr, den es mit Seinesgleichen eingeht, der Geſellſchaft vor, in welche es nicht eingegangen, in der es vielmehr nur geboren iſt.

Die Auflöſung der Geſellſchaft aber iſt der Verkehr oder Verein. Allerdings entſteht auch durch Verein eine Geſellſchaft, aber nur wie durch einen Gedanken eine fixe Idee entſteht, dadurch nämlich, daß aus dem Gedanken die Energie des Gedankens, das Denken ſelbſt, dieſe raſtloſe Zurücknahme aller ſich verfeſtigenden Gedanken, verſchwindet. Hat ſich ein Verein zur Geſellſchaft kryſtalliſiert, ſo hat er aufgehört, eine Vereinigung zu ſein; denn Vereinigung iſt ein unaufhörliches Sich-Vereinigen; er iſt zu einem Vereinigtſein geworden, zum Stillſtand gekommen, zur Fixheit ausgeartet, er iſt — tot als Verein, iſt der Leichnam des Vereins oder der Vereinigung, d. h. er iſt — Geſellſchaft, Gemeinſchaft. Ein ſprechendes Exempel dieſer Art liefert die Partei.

Daß eine Geſellſchaft, z. B. die Staatsgeſellſchaft, Mir die Freiheit ſchmälere, das empört Mich wenig. Muß Ich Mir doch von allerlei Mächten und von jedem Stärkeren, ja von jedem Nebenmenſchen die Freiheit beſchränken laſſen, und wäre Ich der Selbſtherrſcher aller R....., Ich genöſſe doch der abſoluten Freiheit nicht. Aber die Eigenheit, die will Ich Mir nicht entziehen laſſen. Und gerade auf die Eigenheit ſieht es jede Geſellſchaft ab, gerade ſie ſoll ihrer Macht unterliegen.

Zwar nimmt eine Geſellſchaft, zu der Ich Mich halte, Mir manche Freiheit, dafür gewährt ſie Mir aber andere Freiheiten; auch

hat es nichts zu sagen, wenn Ich selbst Mich um diese und jene Freiheit bringe (z. B. durch jeden Kontrakt). Dagegen will Ich eifersüchtig auf Meine Eigenheit halten. Jede Gemeinschaft hat, je nach ihrer Machtfülle, den stärkeren oder schwächeren Zug, ihren Gliedern eine Autorität zu werden und Schranken zu setzen: sie verlangt und muß verlangen einen „beschränkten Unterthanenverstand", sie verlangt, daß ihre Angehörigen ihr unterthan, ihre „Unterthanen" seien, sie besteht nur durch Unterthänigkeit. Dabei braucht keineswegs eine gewisse Toleranz ausgeschlossen zu sein, im Gegenteil wird die Gesellschaft Verbesserungen, Zurechtweisungen und Tadel, so weit solche auf ihren Gewinn berechnet sind, willkommen heißen; aber der Tadel muß „wohlmeinend", er darf nicht „frech und unehrerbietig" sein, mit andern Worten, man muß die Substanz der Gesellschaft unverletzt lassen und heilig halten. Die Gesellschaft fordert, daß ihre Angehörigen nicht über sie hinausgehen und sich erheben, sondern „in den Grenzen der Gesetzlichkeit" bleiben, d. h. nur so viel sich erlauben, als ihnen die Gesellschaft und deren Gesetz erlaubt.

Es ist ein Unterschied, ob durch eine Gesellschaft Meine Freiheit oder Meine Eigenheit beschränkt wird. Ist nur jenes der Fall, so ist sie eine Vereinigung, ein Übereinkommen, ein Verein; droht aber der Eigenheit Untergang, so ist sie eine Macht für sich, eine Macht über Mir, ein von Mir Unerreichbares, das Ich zwar anstaunen, anbeten, verehren, respektieren, aber nicht bewältigen und verzehren kann, und zwar deshalb nicht kann, weil Ich resigniere. Sie besteht durch Meine Resignation, Meine Selbstverleugnung, Meine Mutlosigkeit, genannt — **Demut.** Meine Demut macht ihr Mut, Meine Unterwürfigkeit giebt ihr die Herrschaft.

In Bezug aber auf die Freiheit unterliegen Staat und Verein keiner wesentlichen Verschiedenheit. Der letztere kann eben so wenig entstehen oder bestehen, ohne daß die Freiheit auf allerlei Art beschränkt werde, als der Staat mit ungemessener Freiheit sich verträgt. Beschränkung der Freiheit ist überall unabwendbar, denn man kann nicht alles los werden; man kann nicht gleich einem Vogel fliegen, bloß weil man so fliegen möchte, denn man wird von der eigenen Schwere nicht frei; man kann nicht eine belie-

bige Zeit unter dem Waſſer leben, wie ein Fiſch, weil man der Luft nicht entraten und von dieſem notwendigen Bedürfnis nicht frei werden kann u. dergl. Wie die Religion und am entſchiedenſten das Chriſtentum den Menſchen mit der Forderung quälte, das Unnatürliche und Widerſinnige zu realiſieren, ſo iſt es nur als die echte Konſequenz jener religiöſen Überſpanntheit und Überſchwenglichkeit anzuſehen, daß endlich die Freiheit ſelbſt, die abſolute Freiheit zum Ideale erhoben wurde, und ſo der Unſinn des Unmöglichen grell zu Tage kommen mußte. — Allerdings wird der Verein ſowohl ein größeres Maß von Freiheit darbieten, als auch namentlich darum für „eine neue Freiheit“ gehalten werden dürfen, weil man durch ihn allem dem Staats- und Geſellſchaftsleben eigenen Zwange entgeht; aber der Unfreiheit und Unfreiwilligkeit wird er gleichwohl noch genug enthalten. Denn ſein Zweck iſt eben nicht — die Freiheit, die er im Gegenteil der Eigenheit opfert, aber auch nur der Eigenheit. Auf dieſe bezogen iſt der Unterſchied zwiſchen Staat und Verein groß genug. Jener iſt ein Feind und Mörder der Eigenheit, dieſer ein Sohn und Mitarbeiter derſelben; jener ein Geiſt, der im Geiſt und in der Wahrheit angebetet ſein will, dieſer mein Werk, mein Erzeugnis; der Staat iſt der Herr Meines Geiſtes, der Glauben fordert und Mir Glaubensartikel vorſchreibt, die Glaubensartikel der Geſetzlichkeit; er übt moraliſchen Einfluß, beherrſcht Meinen Geiſt, vertreibt Mein Ich, um ſich als „Mein wahres Ich“ an deſſen Stelle zu ſetzen, kurz der Staat iſt heilig und gegen Mich, den einzelnen Menſchen, iſt er der wahre Menſch, der Geiſt, das Geſpenſt; der Verein aber iſt Meine eigene Schöpfung, Mein Geſchöpf, nicht heilig, nicht eine geiſtige Macht über Meinen Geiſt, ſo wenig als irgend eine Aſſociation, welcher Art ſie auch ſei. Wie Ich nicht ein Sklave Meiner Maximen ſein mag, ſondern ſie ohne alle Garantie Meiner ſteten Kritik bloßſtelle und gar keine Bürgſchaft für ihren Beſtand zulaſſe, ſo und noch weniger verpflichte Ich Mich für Meine Zukunft dem Vereine und verſchwöre ihm Meine Seele, wie es beim Teufel heißt und beim Staate und aller geiſtigen Autorität wirklich der Fall iſt, ſondern Ich bin und bleibe Mir mehr als Staat, Kirche, Gott u. dergl., folglich auch unendlich mehr als der Verein.

Jene Gesellschaft, welche der Kommunismus gründen will, eint der Vereinigung am nächsten zu stehen. Sie soll nämlich s „Wohl Aller" bezwecken, aber Aller, ruft Weitling unzählige- ale aus, Aller! Das sieht doch wirklich so aus, als brauchte bei keiner zurückzustehen. Welches wird denn aber dieses Wohl in? Haben Alle ein und dasselbe Wohl, ist Allen bei ein und mselben gleich wohl? Ist dem so, so handelt sich's vom „wahren ohl". Kommen Wir damit nicht gerade an dem Punkte an, wo e Religion ihre Gewaltherrschaft beginnt? Das Christentum sagt: eht nicht auf irdischen Tand, sondern sucht Euer wahres Wohl, rbet — fromme Christen: das Christsein ist das wahre Wohl. s ist das wahre Wohl „Aller", weil es das Wohl des Menschen s solchen (dieses Spuks) ist. Nun soll das Wohl Aller doch auch ein und Dein Wohl sein? Wenn Ich und Du aber jenes Wohl cht für Unser Wohl ansehen, wird dann für das, wobei Wir s wohlbefinden, gesorgt werden? Im Gegenteil, die Gesellschaft t ein Wohl als das „wahre Wohl" dekretiert, und hieße dies ohl z. B. redlich erarbeiteter Genuß, Du aber zögest die genuß- liche Faulheit, den Genuß ohne Arbeit vor, so würde die Gesell- aft, die für das „Wohl Aller" sorgt, für das, wobei Dir wohl , zu sorgen sich weislich hüten. Indem der Kommunismus das ohl Aller proklamiert, vernichtet er gerade das Wohlsein derer, lche seither von ihren Renten lebten und sich dabei wahrscheinlich hler befanden, als bei der Aussicht auf die strengen Arbeitsstunden eitlings. Dieser behauptet daher, bei dem Wohle von Tausenden nne das Wohl von Millionen nicht bestehen, und jene müßten ihr sonderes Wohl aufgeben „um des allgemeinen Wohles willen". ein, man fordere die Leute nicht auf, für das allgemeine Wohl r besonders zu opfern, denn man kommt mit diesem christlichen nspruch nicht durch; die entgegengesetzte Mahnung, ihr eigenes ohl sich durch niemand entreißen zu lassen, sondern es dauernd gründen, werden sie besser verstehen. Sie werden dann von selbst rauf geführt, daß sie am besten für ihr Wohl sorgen, wenn sie h mit andern zu diesem Zwecke verbinden, d. h. „einen Teil rer Freiheit opfern", aber nicht dem Wohle Aller, sondern ihrem genen. Eine Appellation an die aufopfernde Gesinnung und die

selbstverleugnende Liebe der Menschen sollte endlich ihren verführerischen Schein verloren haben, nachdem sie hinter einer Wirksamkeit von Jahrtausenden nichts zurückgelassen als die heutige — Misère. Warum denn immer noch fruchtlos erwarten, daß die Aufopferung Uns bessere Zeiten bringen soll; warum nicht lieber von der Usurpation sie hoffen? Nicht mehr von den Gebenden, Schenkenden, Liebevollen kommt das Heil, sondern von den Nehmenden, den Aneignenden (Usurpatoren), den Eignern. Der Kommunismus und, bewußt oder unbewußt, der den Egoismus lästernde Humanismus zählt immer noch auf die Liebe.

Ist einmal die Gemeinschaft dem Menschen Bedürfnis und findet er sich durch sie in seinen Absichten gefördert, so schreibt sie ihm auch, weil sein Prinzip geworden, sehr bald ihre Gesetze vor, die Gesetze der — Gesellschaft. Das Prinzip der Menschen erhebt sich zur souveränen Macht über sie, wird ihr höchstes Wesen, ihr Gott, und als solcher — Gesetzgeber. Der Kommunismus giebt diesem Prinzip die strengste Folge, und das Christentum ist die Religion der Gesellschaft, denn Liebe ist, wie Feuerbach richtig sagt, obgleich er's nicht richtig meint, das Wesen des Menschen, d. h. das Wesen der Gesellschaft oder des gesellschaftlichen (kommunistischen) Menschen. Alle Religion ist ein Kultus der Gesellschaft, dieses Prinzipes, von welchem der gesellschaftliche (kultivierte) Mensch beherrscht wird; auch ist kein Gott der ausschließliche Gott eines Ich's, sondern immer der einer Gesellschaft oder Gemeinschaft, sei es der Gesellschaft „Familie" (Lar, Penaten) oder eines „Volkes" („Nationalgott") oder „aller Menschen" („er ist ein Vater aller Menschen").

Somit hat man allein dann Aussicht, die Religion bis auf den Grund zu tilgen, wenn man die Gesellschaft und alles, was aus diesem Prinzipe fließt, antiquiert. Gerade aber im Kommunismus sucht dies Prinzip zu kulminieren, da in ihm alles gemeinschaftlich werden soll, zur Herstellung der — „Gleichheit". Ist diese „Gleichheit" gewonnen, so fehlt auch die „Freiheit" nicht. Aber wessen Freiheit? Die der Gesellschaft! Die Gesellschaft ist dann alles in allem, und die Menschen sind nur „für einander". Es wäre die Glorie des — Liebes-Staates.

Ich will aber lieber auf den Eigennutz der Menschen angewiesen sein, als auf ihre „Liebesdienste", ihre Barmherzigkeit, Erbarmen u. s. w. Jener fordert Gegenseitigkeit (wie Du Mir, so Ich Dir), thut nichts „umsonst" und läßt sich gewinnen und — erkaufen. Womit aber erwerbe Ich Mir den Liebesdienst? Es kommt auf den Zufall an, ob Ich's gerade mit einem „Liebevollen" zu thun habe. Der Dienst des Liebreichen läßt sich nur — erbetteln, sei es durch Meine beklagenswerte Erscheinung, durch Meine Hilfsbedürftigkeit, Mein Elend, Mein — Leiden. Was kann Ich ihm für seine Hilfeleistung bieten? Nichts! Ich muß sie als — Geschenk annehmen. Liebe ist unbezahlbar, oder vielmehr: Liebe kann allerdings bezahlt werden, aber nur durch Gegenliebe („Eine Gefälligkeit ist der andern wert"). Welche Armseligkeit und Bettelhaftigkeit gehört nicht dazu, jahraus jahrein Gaben anzunehmen, ohne Gegendienst, wie sie z. B. vom armen Tagelöhner regelmäßig eingetrieben werden? Was kann der Empfänger für jenen und seine geschenkten Pfennige, in denen sein Reichtum besteht, thun? Der Tagelöhner hätte wahrlich mehr Genuß, wenn der Empfänger mit seinen Gesetzen, seinen Institutionen u. s. w., die jener doch alle bezahlen muß, gar nicht existierte. Und dabei liebt der arme Wicht seinen Herrn doch.

Nein, die Gemeinschaft, als das „Ziel" der bisherigen Geschichte, ist unmöglich. Sagen Wir Uns vielmehr von jeder Heuchelei der Gemeinschaft los und erkennen Wir, daß, wenn Wir als Menschen gleich sind, Wir eben nicht gleich sind, weil Wir nicht Menschen sind. Wir sind nur in Gedanken gleich, nur wenn „Wir" gedacht werden, nicht wie Wir wirklich und leibhaftig sind. Ich bin Ich, und Du bist Ich, aber Ich bin nicht dieses gedachte Ich, sondern dieses Ich, worin Wir alle gleich sind, ist nur Mein Gedanke. Ich bin Mensch und Du bist Mensch, aber „Mensch" ist nur ein Gedanke, eine Allgemeinheit; weder Ich noch Du sind sagbar, Wir sind unaussprechlich, weil nur Gedanken sagbar sind und im Sagen bestehen.

Trachten Wir darum nicht nach der Gemeinschaft, sondern nach der Einseitigkeit. Suchen Wir nicht die umfassendste Gemeinde, die „menschliche Gesellschaft", sondern suchen Wir in den Andern

nur Mittel und Organe, die Wir als unser Eigentum gebrauchen! Wie Wir im Baume, im Tiere nicht Unsersgleichen erblicken, so entspringt die Voraussetzung, daß die Andern Unsersgleichen seien, aus einer Heuchelei. Es ist keiner Meinesgleichen, sondern gleich allen andern Wesen betrachte Ich ihn als Mein Eigentum. Dagegen sagt man Mir, Ich soll Mensch unter „Mitmenschen" sein (Judenfrage S. 60); Ich soll in ihnen den Mitmenschen „respektieren". Es ist keiner für Mich eine Respektsperson, auch der Mitmensch nicht, sondern lediglich wie andere Wesen ein Gegenstand, für den Ich Teilnahme habe oder auch nicht, ein interessanter oder uninteressanter Gegenstand, ein brauchbares oder unbrauchbares Subjekt.

Und wenn Ich ihn gebrauchen kann, so verständige Ich wohl und einige Mich mit ihm, um durch die Übereinkunft Meine Macht zu verstärken und durch gemeinsame Gewalt mehr zu leisten, als die einzelne bewirken könnte. In dieser Gemeinsamkeit sehe Ich durchaus nichts anderes, als eine Multiplikation meiner Kraft, und nur so lange sie Meine vervielfachte Kraft ist, behalte Ich sie bei. So aber ist sie ein — Verein.

Den Verein hält weder ein natürliches noch ein geistiges Band zusammen, und er ist kein natürlicher, kein geistiger Bund. Nicht ein Blut, nicht ein Glaube (d. h. Geist) bringt ihn zu stande. In einem natürlichen Bunde — wie einer Familie, einem Stamme, einer Nation, ja der Menschheit — haben die Einzelnen nur den Wert von Exemplaren derselben Art oder Gattung; in einem geistigen Bunde — wie einer Gemeinde, einer Kirche — bedeutet der Einzelne nur ein Glied desselbigen Geistes; was Du in beiden Fällen als Einziger bist, das muß — unterdrückt werden. Als Einzigen kannst Du Dich bloß im Vereine behaupten, weil der Verein nicht Dich besitzt, sondern Du ihn besitzest oder Dir zu nutze machst.

Im Vereine, und nur im Vereine, wird das Eigentum anerkannt, weil man das Seine von keinem Wesen mehr zu Lehen trägt. Die Kommunisten führen nur konsequent weiter, was während der religiösen Entwickelung und namentlich im Staate längst vorhanden war, nämlich die Eigentumslosigkeit, d. h. das Feudalwesen.

Der Staat bemüht sich den Begehrlichen zu zähmen, mit andern

Worten, er ſucht deſſen Begierde allein auf ihn zu richten und mit dem ſie zu befriedigen, was er ihr bietet. Die Begierde um des Begehrlichen willen zu ſättigen, kommt ihm nicht in den Sinn: im Gegenteil ſchilt er den die ungezügelte Begierde atmenden Menſchen einen „egoiſtiſchen“, und der „egoiſtiſche Menſch“ iſt ſein Feind. Er iſt dies für ihn, weil die Befähigung, mit demſelben zurecht zu kommen, dem Staate abgeht, der gerade den Egoiſten nicht „begreifen“ kann. Da es dem Staate, wie nicht anders möglich, lediglich um ſich zu thun iſt, ſo ſorgt er nicht für Meine Bedürfniſſe, ſondern ſorgt nur, wie er Mich umbringe, d. h. ein anderes Ich aus Mir mache, einen guten Bürger. Er trifft Anſtalten zur „Sittenverbeſſerung“. — Und womit gewinnt er die Einzelnen für ſich? Mit Sich, d. h. mit dem, was des Staates iſt, mit Staatseigentum. Er wird unabläſſig thätig ſein, Alle ſeiner „Güter“ teilhaftig zu machen, Alle mit den „Gütern der Kultur“ zu bedenken: er ſchenkt ihnen ſeine Erziehung, öffnet ihnen den Zugang zu ſeinen Kulturanſtalten, befähigt ſie, auf den Wegen der Induſtrie zu Eigentum, d. h. zu Lehen zu kommen u. ſ. w. Für all dies Lehen fordert er nur den richtigen Zins eines ſteten Dankes. Aber die „Undankbaren“ vergeſſen dieſen Dank abzutragen. — Weſentlich anders nun, als der Staat, kann es die „Geſellſchaft“ auch nicht machen.

In den Verein bringſt Du Deine ganze Macht, Dein Vermögen, und machſt Dich geltend, in der Geſellſchaft wirſt Du mit Deiner Arbeitskraft verwendet; in jenem lebſt Du egoiſtiſch, in dieſer menſchlich, d. h. religiös, als ein „Glied am Leibe dieſes Herrn“: der Geſellſchaft ſchuldeſt Du, was Du haſt, und biſt ihr verpflichtet, biſt von „ſocialen Pflichten“ — beſeſſen, den Verein benutzeſt Du und giebſt ihn, pflicht- und treulos, auf, wenn Du keinen Nutzen weiter aus ihm zu ziehen weißt. Iſt die Geſellſchaft mehr als Du, ſo geht ſie Dir über Dich; der Verein iſt nur Dein Werkzeug oder das Schwert, wodurch Du Deine natürliche Kraft verſchärfſt und vergrößerſt; der Verein iſt für Dich und durch Dich da, die Geſellſchaft nimmt umgekehrt Dich für ſich in Anſpruch und iſt auch ohne Dich; kurz die Geſellſchaft iſt heilig, der Verein, Dein eigen: die Geſellſchaft verbraucht Dich, den Verein verbrauchſt Du.

Man wird gleichwohl mit dem Einwande nicht zurückhalten, daß Uns die geschlossene Übereinkunft wieder lästig werden und unsere Freiheit beschränken könne; man wird sagen, Wir kämen auch endlich darauf hinaus, daß „Jeder um des Allgemeinen willen einen Teil seiner Freiheit opfern müsse". Allein um des „Allgemeinen" willen fiele das Opfer ganz und gar nicht, so wenig als Ich die Übereinkunft um des „Allgemeinen" oder auch nur um irgend eines andern Menschen willen schloß; vielmehr ging Ich auf sie nur um Meines eigenen Nutzens willen, aus Eigennutz, ein. Was aber das Opfern betrifft, so „opfere" Ich doch wohl nur dasjenige, was nicht in Meiner Gewalt steht, d. h. „opfere" gar nichts.

Auf das Eigentum zurückzukommen, so ist Eigentümer der Herr. Wähle denn, ob Du der Herr sein willst, oder die Gesellschaft Herrin sein soll! Davon hängt es ab, ob Du ein Eigner oder ein Lump sein wirst! Der Egoist ist Eigner, der Sociale ein Lump. Lumperei aber oder Eigentumslosigkeit ist der Sinn der Feudalität, des Lehnswesens, das seit dem vorigen Jahrhundert nur den Lehnsherrn vertauscht hat, indem es „den Menschen" an die Stelle Gottes setzte und vom Menschen zu Lehen annahm, was vorher ein Lehen von Gottes Gnaden gewesen war. Daß die Lumperei des Kommunismus durch das humane Prinzip zur absoluten oder lumpigsten Lumperei hinausgeführt wird, ist oben gezeigt worden, zugleich aber auch, wie nur so die Lumperei zur Eigenheit umschlagen kann. Das alte Feudalwesen wurde in der Revolution so gründlich eingestampft, daß seitdem alle reaktionäre List fruchtlos blieb und immer fruchtlos bleiben wird, weil das Tote — tot ist; aber auch die Auferstehung mußte in der christlichen Geschichte sich als eine Wahrheit bewähren und hat sich bewährt: denn in einem Jenseits ist mit verklärtem Leibe die Feudalität wiedererstanden, die neue Feudalität unter der Oberlehnsherrlichkeit „des Menschen".

Das Christentum ist nicht vernichtet, sondern die Gläubigen haben recht, wenn sie bisher von jedem Kampfe dagegen vertrauungsvoll annahmen, daß er nur zur Läuterung und Befestigung desselben dienen könne; denn es ist wirklich nur verklärt worden, und „das entdeckte Christentum" ist das — menschliche. Wir

leben noch ganz im christlichen Zeitalter, und die sich daran am meisten ärgern, tragen gerade am eifrigsten dazu bei, es zu „vollenden". Je menschlicher, desto lieber ist Uns die Feudalität geworden; denn desto weniger glauben Wir, daß sie noch Feudalität sei, desto getroster nehmen Wir sie für Eigenheit und meinen unser „Eigenstes" gefunden zu haben, wenn Wir das „Menschliche" entdecken.

Der Liberalismus will Mir das Meinige geben, aber nicht unter dem Titel des Meinigen, sondern unter dem des „Menschlichen" gedenkt er Mir's zu verschaffen. Als wenn es unter dieser Maske zu erreichen wäre! Die Menschenrechte, das teure Werk der Revolution, haben den Sinn, daß der Mensch in Mir Mich zu dem und jenem *berechtige*: Ich als Einzelner, d. h. als dieser, bin nicht berechtigt, sondern der Mensch hat das Recht und berechtigt Mich. Als Mensch kann Ich daher wohl berechtigt sein, da Ich aber mehr als Mensch, nämlich ein *absonderlicher* Mensch bin, so kann es gerade *Mir*, dem Absonderlichen, verweigert werden. Haltet Ihr hingegen auf den Wert Eurer Gaben, haltet sie im Preise, laßt Euch nicht zwingen, unter dem Preise loszuschlagen, laßt Euch nicht einreden, Eure Ware sei nicht preiswürdig, macht Euch nicht zum Gespötte durch einen „Spottpreis", sondern ahmt dem Tapfern nach, welcher sagt: Ich will Mein Leben (Eigentum) teuer *verkaufen*, die Feinde sollen es nicht wohlfeilen *Kaufes* haben: so habt Ihr das Umgekehrte vom Kommunismus als das Richtige erkannt, und es heißt dann nicht: Gebt Euer Eigentum auf! sondern: *Verwertet* Euer Eigentum!

Über der Pforte Unserer Zeit steht nicht jenes apollinische: „Erkenne Dich selbst", sondern ein: *Verwerte Dich*!

Proudhon nennt das Eigentum „den Raub" (le vol). Es ist aber das fremde Eigentum — und von diesem allein spricht er — nicht minder durch Entsagung, Abtretung und Demut vorhanden, es ist ein *Geschenk*. Warum so sentimental als ein armer Beraubter das Mitleid anrufen, wenn man doch nur ein thörichter, feiger Geschenkgeber ist? Warum auch hier wieder die Schuld andern zuschieben, als beraubten sie Uns, da Wir doch selbst die Schuld tragen, indem Wir die andern unberaubt lassen. Die Armen sind daran schuld, daß es Reiche giebt.

Überhaupt ereifert sich niemand über *sein* Eingentum, sondern über *fremdes*. Man greift in Wahrheit nicht das Eigentum an, sondern die Entfremdung des Eigentums. Man will *mehr*, nicht weniger, *sein* nennen können, man will alles *sein* nennen. Man kämpft also gegen die *Fremdheit*, oder, um ein dem Eigentum ähnliches Wort zu bilden, gegen das Fremdentum. Und wie hilft man sich dabei? Statt das Fremde in Eigenes zu verwandeln, spielt man den Unparteiischen und verlangt nur, daß alles Eigentum einem Dritten (z. B. der menschlichen Gesellschaft) überlassen werde. Man reklamiert das Fremde nicht im eigenen Namen, sondern in dem eines Dritten. Nun ist der „egoistische" Anstrich weggewischt und alles so rein und — menschlich!

Eigentumslosigkeit oder Lumperei, das ist also das „Wesen des Christentums", wie es das Wesen aller Religiosität (d. h. Frömmigkeit, Sittlichkeit, Menschlichkeit) ist, und nur in der „absoluten Religion" am klarsten sich verkündete und als frohe Botschaft zum entwickelungsfähigen Evangelium wurde. Die sprechendste Entwickelung haben Wir im gegenwärtigen Kampfe wider das Eigentum vor Uns, einem Kampfe, der „den Menschen" zum Siege führen und die Eigentumslosigkeit vollständig machen soll: die siegende Humanität ist der Sieg des — Christentums. Das so „entdeckte Christentum" aber ist die vollendete Feudalität, das allumfassende Lehnswesen, d. h. die — vollkommene Lumperei.

Also wohl noch einmal eine „Revolution" gegen das Feudalwesen? —

Revolution und Empörung dürfen nicht für gleichbedeutend angesehen werden. Jene besteht in einer Umwälzung der Zustände, des bestehenden Zustandes oder status, des Staats oder der Gesellschaft, ist mithin eine *politische* oder *sociale* That; diese hat zwar eine Umwandlung der Zustände zur unvermeidlichen Folge, geht aber nicht von ihr, sondern von der Unzufriedenheit der Menschen mit sich aus, ist nicht eine Schilderhebung, sondern eine Erhebung der Einzelnen, ein Emporkommen, ohne Rücksicht auf die Einrichtungen, welche daraus entsprießen. Die Revolution zielte auf neue *Einrichtungen*, die Empörung führt dahin, Uns nicht mehr einrichten zu *lassen*, sondern Uns selbst einzurichten, und setzt auf

„Institutionen“ keine glänzende Hoffnung. Sie ist kein Kampf gegen das Bestehende, da, wenn sie gedeiht, das Bestehende von selbst zusammenstürzt, sie ist nur ein Herausarbeiten Meiner aus dem Bestehenden. Verlasse ich das Bestehende, so ist es tot und geht in Fäulnis über. Da nun nicht der Umsturz eines Bestehenden Mein Zweck ist, sondern Meine Erhebung darüber, so ist Meine Absicht und That keine politische oder sociale, sondern, als allein auf Mich und Meine Eigenheit gerichtet, eine egoistische.

Einrichtungen zu machen gebietet die Revolution, sich auf- oder emporzurichten heischt die Empörung. Welche Verfassung zu wählen sei, diese Frage beschäftigte die revolutionären Köpfe, und von Verfassungskämpfen und Verfassungsfragen sprudelt die ganze politische Periode, wie auch die socialen Talente an gesellschaftlichen Einrichtungen (Phalansterien u. dergl.) ungemein erfinderisch waren. Verfassungslos zu werden, bestrebt sich der Empörer.*)

Indem Ich zu größerer Verdeutlichung auf einen Vergleich sinne, fällt Mir wider Erwarten die Stiftung des Christentums ein. Man vermerkt es liberalerseits den ersten Christen übel, daß sie gegen die bestehende heidnische Staatsordnung Gehorsam predigten, die heidnische Obrigkeit anzuerkennen befahlen und ein „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist“ getrost geboten. Wie viel Aufruhr entstand doch zu derselben Zeit gegen die römische Oberherrschaft, wie aufwieglerisch bewiesen sich die Juden und selbst die Römer gegen ihre eigene weltliche Regierung, kurz wie beliebt war die „politische Unzufriedenheit“! Davon wollten jene Christen nichts wissen; wollten den „liberalen Tendenzen“ nicht beitreten. Die Zeit war politisch so aufgeregt, daß man, wie's in den Evangelien heißt, den Stifter des Christentums nicht erfolgreicher anklagen zu können meinte, als wenn man ihn „politischer Umtriebe“ bezichtigte, und doch berichten dieselben Evangelien, daß gerade er

*) Um Mich gegen eine Kriminalklage zu sichern, bemerke ich zum Überfluß ausdrücklich, daß Ich das Wort „Empörung“ wegen seines etymologischen Sinnes wähle, also nicht in dem beschränkten Sinne gebrauche, welcher vom Strafgesetze verpönt ist.

ſich am wenigſten an dieſem politiſchen Treiben beteiligte. Warum aber war er kein Revolutionär, kein Demagoge, wie ihn die Juden gerne geſehen hätten, warum war er kein Liberaler? Weil er von einer Änderung der Zuſtände kein Heil erwartete, und dieſe ganze Wirtſchaft ihm gleichgültig war. Er war kein Revolutionär, wie z. B. Cäſar, ſondern ein Empörer, kein Staatsumwälzer, ſondern einer, der ſich emporrichtete. Darum galt es ihm auch allein um ein „Seid klug wie die Schlangen", was denſelben Sinn ausdrückt, als im ſpeziellen Falle jenes „Gebet dem Kaiſer, was des Kaiſers iſt"; er führte ja keinen liberalen oder politiſchen Kampf gegen die beſtehende Obrigkeit, ſondern wollte, unbekümmert und ungeſtört von dieſer Obrigkeit, ſeinen eigenen Weg wandeln. Nicht minder gleichgültig als die Regierung waren ihm deren Feinde, denn was er wollte, verſtanden beide nicht, und er hatte ſie nur mit Schlangenklugheit von ſich abzuhalten. Wenn aber auch kein Volksaufwiegler, kein Demagog oder Revolutionär, ſo war er und jeder der alten Chriſten umſomehr ein Empörer, der über alles ſich emporhob, was der Regierung und ihren Widerſachen erhaben dünkte, und von allem ſich entband, woran jene gebunden blieben, und der zugleich die Lebensquellen der ganzen heidniſchen Welt abgrub, mit welchen der beſtehende Staat ohnehin verwelken mußte; er war gerade darum, weil er das Umwerfen des Beſtehenden von ſich wies, der Todfeind und wirkliche Vernichter desſelben; denn er mauerte es ein, indem er darüber getroſt und rückſichtslos den Bau ſeines Tempels aufführte, ohne auf die Schmerzen des Eingemauerten zu achten.

Nun, wie der heidniſchen Weltordnung geſchah, wird's ſo der chriſtlichen ergehen? Eine Revolution führt gewiß das Ende nicht herbei, wenn nicht vorher eine Empörung vollbracht iſt!

Mein Verkehr mit der Welt, worauf geht er hinaus? Genießen will Ich ſie, darum muß ſie Mein Eigentum ſein, und darum will Ich ſie gewinnen. Ich will nicht die Freiheit, nicht die Gleichheit der Menſchen; Ich will nur Meine Macht über ſie, will ſie zu Meinem Eigentum, d. h. genießbar machen. Und gelingt Mir das nicht, nun, die Gewalt über Leben und Tod, die Kirche und Staat ſich vorbehielten, Ich nenne auch ſie die

— Meinige. Brandmarkt jene Offizierwitwe, die auf der Flucht in Rußland, nachdem ihr das Bein weggeschossen, das Strumpfband von diesem abzieht, ihr Kind damit erdrosselt und dann neben der Leiche verblutet — brandmarkt das Andenken der — Kindesmörderin. Wer weiß, wie viel dies Kind, wenn es am Leben blieb, „der Welt hätte nützen" können! Die Mutter ermordete es, weil sie befriedigt und beruhigt sterben wollte. Dieser Fall sagt Eurer Sentimentalität vielleicht noch zu, und Ihr wißt nichts weiteres aus ihm herauszulesen. Es sei; Ich Meinerseits gebrauche ihn als Beispiel dafür, daß Meine Befriedigung über Mein Verhältnis zu den Menschen entscheidet, und daß Ich auch der Macht über Leben und Tod aus keiner Anwandlung von Demut entsage.

Was überhaupt die „Socialpflichten" anlangt, so giebt Mir nicht ein Anderer Meine Stellung zu Andern, also weder Gott noch die Menschlichkeit schreibt Mir Meine Beziehung zu den Menschen vor, sondern Ich gebe Mir diese Stellung. Sprechender ist dies damit gesagt: Ich habe gegen Andere keine Pflicht, wie Ich auch nur so lange gegen Mich eine Pflicht habe (z. B. die der Selbsterhaltung, also nicht Selbstmord), als Ich Mich von Mir unterscheide (Meine unsterbliche Seele von Meinem Erdendasein u. s. w.).

Ich demütige Mich vor keiner Macht mehr und erkenne, daß alle Mächte nur Meine Macht sind, die Ich sogleich zu unterwerfen habe, wenn sie eine Macht gegen oder über Mich zu werden drohen; jede derselben darf nur eins Meiner Mittel sein, Mich durchzusetzen, wie ein Jagdhund Unsere Macht gegen das Wild ist, aber von Uns getötet wird, wenn er Uns selbst anfiele. Alle Mächte, die Mich beherrschen, setze Ich dann dazu herab, Mir zu dienen. Die Götzen sind durch Mich: Ich brauche sie nur nicht von neuem zu schaffen, so sind sie nicht mehr; „höhere Mächte" sind nur dadurch, daß Ich sie erhöhe und Mich niedriger stelle.

Somit ist denn Mein Verhältnis zur Welt dieses: Ich thue für sie nichts mehr „um Gottes willen", Ich thue nichts „um des Menschen willen", sondern, was Ich thue, das thue Ich „um Meinetwillen". So allein befriedigt mich die Welt, während für den religiösen Standpunkt, wohin Ich auch den sittlichen und humanen

rechne, es bezeichnend ist, daß alles darauf ein frommer Wunsch (pium desiderium), d. h. ein Jenseits, ein Unerreichtes bleibt. So die allgemeine Seligkeit der Menschen, die sittliche Welt einer allgemeinen Liebe, der ewige Friede, das Aufhören des Egoismus u. s. w. „Nichts in dieser Welt ist vollkommen". Mit diesem leidigen Spruche scheiden die Guten von ihr und flüchten sich in ihr Kämmerlein zu Gott oder in ihr stolzes „Selbstbewußtsein". Wir aber bleiben in dieser „unvollkommenen" Welt, weil Wir sie auch brauchen können zu Unserem — Selbstgenuß.

Mein Verkehr mit der Welt besteht darin, daß Ich sie genieße und so sie zu Meinem Selbstgenuß verbrauche. Der Verkehr ist Weltgenuß und gehört zu Meinem — Selbstgenuß.

3. Mein Selbstgenuß.

Wir stehen an der Grenzscheide einer Periode. Die bisherige Welt sann auf nichts als auf Gewinn des Lebens, sorgte fürs — Leben. Denn ob alle Thätigkeit für das diesseitige oder für das jenseitige, für das zeitliche oder für das ewige Leben in Spannung gesetzt wird, ob man nach dem „täglichen Brote" lechzt („Gieb Uns Unser täglich Brot") oder nach dem „heiligen Brote" („das rechte Brot vom Himmel"; „das Brot Gottes, das vom Himmel kommt und der Welt das Leben giebt"; „das Brot des Lebens", Joh. 6), ob man ums „liebe Leben" sorgt oder um das „Leben in Ewigkeit": das ändert den Zweck der Spannung und Sorge nicht, der im einen wie im andern Falle sich als das Leben ausweist. Kündigen sich die modernen Tendenzen anders an? Man will, daß niemand mehr um die nötigsten Lebensbedürfnisse in Verlegenheit komme, sondern sich darin gesichert finde, und anderseits lehrt man, daß der Mensch sich ums Diesseits zu bekümmern und in die wirkliche Welt einzuleben habe, ohne eitle Sorge um ein Jenseits.

Fassen Wir dieselbe Sache von einer andern Seite auf. Wer nur besorgt ist, daß er lebe, vergißt über diese Ängstlichkeit leicht

den Genuß des Lebens. Ist's ihm nur ums Leben zu thun und denkt er, wenn Ich nur das liebe Leben habe, so verwendet er nicht seine volle Kraft darauf, das Leben zu nutzen, d. h. zu genießen. Wie aber nutzt man das Leben? Indem man's verbraucht, gleich dem Lichte, das man nutzt, indem man's verbrennt. Man nutzt das Leben und mithin sich, den Lebendigen, indem man es und sich verzehrt. Lebensgenuß ist Verbrauch des Lebens.

Nun — den Genuß des Lebens suchen Wir auf! Und was that die religiöse Welt? Sie suchte das Leben auf. „Worin besteht das wahre Leben, das selige Leben u. s. w.? Wie ist es zu erreichen? Was muß der Mensch thun und werden, um ein wahrhaft Lebendiger zu sein? Wie erfüllt er diesen Beruf?" Diese und ähnliche Fragen deuten darauf hin, daß die Fragenden erst sich suchten, sich nämlich im wahren Sinne, im Sinne der wahrhaftigen Lebendigkeit. „Was Ich bin, ist Schaum und Schatten; was Ich sein werde, ist Mein wahres Ich." Diesem Ich nachzujagen, es herzustellen, es zu realisieren, macht die schwere Aufgabe der Sterblichen aus, die nur sterben, um aufzuerstehen, nur leben, um zu sterben, nur leben, um das wahre Leben zu finden.

Erst dann, wenn Ich Meiner gewiß bin und Mich nicht mehr suche, bin Ich wahrhaft Mein Eigentum: Ich habe Mich, darum brauche und genieße Ich Mich. Dagegen kann Ich Meiner nimmermehr froh werden, so lange Ich denke, Mein wahres Ich hätte Ich erst noch zu finden, und es müsse dahin kommen, daß nicht Ich, sondern Christus in Mir lebe oder irgend ein anderes geistiges, d. h. gespenstisches Ich, z. B. der wahre Mensch, das Wesen des Menschen u. dergl.

Ein ungeheurer Abstand trennt beide Anschauungen: in der alten gehe Ich auf Mich zu, in der neuen gehe Ich von Mir aus, in jener sehne Ich Mich nach Mir, in dieser habe Ich Mich und mache es mit Mir, wie man's mit jedem andern Eigentum macht — Ich genieße Mich nach Meinem Wohlgefallen. Ich bange nicht mehr ums Leben, sondern „verthue" es.

Von jetzt an lautet die Frage, nicht wie man das Leben erwerben, sondern wie man's verthun, genießen könne, oder nicht wie man das wahre Ich in sich herzustellen, sondern wie man sich aufzulösen, sich auszuleben habe.

Was wäre das Ideal wohl anders, als das gesuchte, stets ferne Ich? Sich sucht man, folglich hat man sich noch nicht, man trachtet nach dem, was man sein *soll*, folglich ist man's nicht. Man lebt in *Sehnsucht* und hat Jahrtausende in ihr, hat in *Hoffnung* gelebt. Ganz anders lebt es sich im — *Genuß*!

Trifft dies etwa nur die sogenannten Frommen? Nein, es trifft alle, die der scheidenden Geschichtsperiode angehören, selbst ihre Lebemänner. Auch ihnen folgte auf die Werkeltage ein Sonntag und auf das Welttreiben der Traum von einer besseren Welt, von einem allgemeinen Menschenglück, kurz ein Ideal. Aber namentlich die Philosophen werden den Frommen gegenübergestellt. Nun, haben die an etwas anderes gedacht, als an das Ideal, auf etwas anderes gesonnen, als auf das absolute Ich? Sehnsucht und Hoffnung überall, und nichts als diese. Nennt es Meinetwegen Romantik.

Soll der *Lebensgenuß* über die *Lebenssehnsucht* oder Lebenshoffnung triumphieren, so muß er sie in ihrer doppelten Bedeutung, die Schiller im „Ideal und das Leben" vorführt, bezwingen, die geistliche und weltliche Armut exrasieren, das Ideal vertilgen und — die Not ums tägliche Brot. Wer sein Leben aufwenden muß, um das Leben zu fristen, der kann es nicht genießen, und wer sein Leben erst sucht, der hat es nicht und kann es ebensowenig genießen: beide sind arm, „selig aber sind die Armen".

Die da hungern nach dem wahren Leben, haben keine Macht über ihr gegenwärtiges, sondern müssen es zu dem Zwecke verwenden, jenes wahre Leben damit zu gewinnen, und müssen es ganz diesem Trachten und dieser Aufgabe opfern. Wenn an jenen Religiösen, die auf ein jenseitiges Leben hoffen und das diesseitige bloß für eine Vorbereitung zu demselben ansehen, die Dienstbarkeit ihres irdischen Daseins, das sie lediglich in den Dienst des gehofften himmlischen geben, ziemlich scharf einleuchtet, so würde man doch weit fehl greifen, wollte man die Aufgeklärtesten und Erleuchtetsten für minder aufopfernd halten. Läßt doch im „wahren Leben" eine viel umfassendere Bedeutung sich finden, als das „himmlische" auszudrücken vermag. Ist etwa, um sogleich den liberalen Begriff desselben vorzuführen, das „menschliche" und „wahrhaft menschliche" nicht das wahre Leben? Und führt etwa Jeder schon von Haus

aus dies wahrhaft menſchliche Leben, oder muß er mit ſaurer Mühe ſich erſt dazu erheben? Hat er es ſchon als ſein gegenwärtiges, oder muß er's als ſein zukünftiges Leben erringen, das ihm erſt dann zu teil wird, wenn er „von keinem Egoismus mehr befleckt iſt"? Das Leben iſt bei dieſer Anſicht nur dazu da, um Leben zu gewinnen, und man lebt nur, um das Weſen des Menſchen in ſich lebendig zu machen, man lebt um dieſes Weſens willen. Man hat ſein Leben nur, um ſich mittels desſelben das „wahre", von allem Egoismus gereinigte Leben zu verſchaffen. Daher fürchtet man ſich, von ſeinem Leben einen beliebigen Gebrauch zu machen: es ſoll nur zum „rechten Gebrauche" dienen.

Kurz man hat einen Lebensberuf, eine Lebensaufgabe, hat durch ſein Leben etwas zu verwirklichen und herzuſtellen, ein Etwas, für welches Unſer Leben nur Mittel und Werkzeug iſt, ein Etwas, das mehr wert iſt, als dieſes Leben, ein Etwas, dem man das Leben ſchuldig iſt. Man hat einen Gott, der ein lebendiges Opfer verlangt. Nur die Roheit des Menſchenopfers hat ſich mit der Zeit verloren; das Menſchenopfer ſelbſt iſt unverkürzt geblieben, und ſtündlich fallen Verbrecher der Gerechtigkeit zum Opfer, und Wir „armen Sünder" ſchlachten Uns ſelbſt zum Opfer für „das menſchliche Weſen", die „Idee der Menſchheit", die „Menſchlichkeit" und wie die Götzen oder Götter ſonſt noch heißen.

Weil Wir aber Unſer Leben jenem Etwas ſchulden, darum haben Wir — dies das Nächſte — kein Recht, es Uns zu nehmen.

Die konſervative Tendenz des Chriſtentums erlaubt nicht anders an den Tod zu denken, als mit der Abſicht, ihm ſeinen Stachel zu nehmen und — hübſch fortzuleben und ſich zu erhalten. Alles läßt der Chriſt geſchehen und über ſich ergehen, wenn er — der Erzjude — ſich nur in den Himmel hineinſchachern und ſchmuggeln kann; ſich ſelbſt töten darf er nicht, er darf ſich nur — erhalten und an der „Bereitung einer zukünftigen Stätte" arbeiten. Konſervatismus oder „Überwindung des Todes" liegt ihm am Herzen: „Der letzte Feind, der aufgehoben wird, iſt der Tod" *). „Chriſtus

*) 1. Kor. 15, 26.

hat dem Tode die Macht genommen und das Leben und ein unvergängliches Wesen ans Licht gebracht durch das Evangelium"*). „Unvergänglichkeit", Stabilität.

Der Sittliche will das Gute, das Rechte, und wenn er die Mittel ergreift, welche zu diesem Ziele führen, wirklich führen, so sind diese Mittel nicht seine Mittel, sondern die des Guten, Rechten u. s. w. selbst. Unsittlich sind diese Mittel niemals, weil der gute Zweck selbst sich durch sie vermittelt: der Zweck heiligt die Mittel. Diesen Grundsatz nennt man jesuitisch, er ist aber durchaus „sittlich". Der Sittliche handelt im Dienste eines Zweckes oder einer Idee: er macht sich zum Werkzeuge der Idee des Guten, wie der Fromme ein Werk- oder Rüstzeug Gottes zu sein sich zum Ruhme anrechnet. Den Tod abwarten, heischt das sittliche Gebot als das Gute; ihn sich selbst zu geben, ist unsittlich und böse: der Selbstmord findet keine Entschuldigung vor dem Richterstuhle der Sittlichkeit. Verbietet der Religiöse ihn, weil „Du Dir das Leben nicht gegeben hast, sondern Gott, der es Dir auch allein wieder nehmen kann" (als ob, auch in dieser Vorstellung gesprochen, Mir's Gott nicht ebensowohl nähme, wenn ich Mich töte, als wenn Mich ein Dachziegel oder eine feindliche Kugel umwirft: er hätte ja den Todesentschluß auch in Mir geweckt!): so verbietet der Sittliche ihn, weil Ich Mein Leben dem Vaterlande u. s. w. schulde, „weil Ich nicht wisse, ob Ich durch Mein Leben nicht noch Gutes wirken könne". Natürlich, es verliert ja das Gute an Mir ein Werkzeug, wie Gott ein Rüstzeug. Bin Ich unsittlich, so ist dem Guten mit Meiner Besserung gedient, bin Ich „gottlos", so hat Gott Freude an Meiner Bußfertigkeit. Selbstmord ist also sowohl gottlos als ruchlos. Wenn einer, dessen Standpunkt die Religiosität ist, sich das Leben nimmt, so handelt er gottvergessen; ist aber der Standpunkt des Selbstmörders die Sittlichkeit, so handelt er pflichtvergessen, unsittlich. Man quälte sich viel mit der Frage, ob Emilie Galottis Tod vor der Sittlichkeit sich rechtfertigen lasse (man nimmt ihn, als wäre er Selbstmord, was er der Sache nach auch ist). Daß sie in die Keuschheit, dies sittliche Gut, so vernarrt ist, um

*) 2. Tim. 1, 10.

selbst ihr Leben dafür zu lassen, ist jedenfalls sittlich; daß sie aber sich die Gewalt über ihr Blut nicht zutraut, ist wieder unsittlich. Solche Widersprüche bilden in dem sittlichen Trauerspiele den tragischen Konflikt überhaupt, und man muß sittlich denken und fühlen, um daran ein Interesse nehmen zu können.

Was von der Frömmigkeit und Sittlichkeit gilt, wird notwendig auch die Menschlichkeit treffen, weil man dem Menschen, der Menschheit oder Gattung gleichfalls sein Leben schuldig ist. Nur wenn Ich keinem Wesen verpflichtet bin, ist die Erhaltung des Lebens — Meine Sache. „Ein Sprung von dieser Brücke macht Mich frei!"

Sind Wir aber jenem Wesen, das Wir in Uns lebendig machen sollen, die Erhaltung Unseres Lebens schuldig, so ist es nicht weniger Unsere Pflicht, dieses Leben nicht nach Unserer Lust zu führen, sondern es jenem Wesen gemäß zu gestalten. All Mein Fühlen, Denken und Wollen, all Mein Thun und Trachten gehört — ihm.

Was jenem Wesen gemäß sei, ergiebt sich aus dem Begriffe desselben, und wie verschieden ist dieser Begriff begriffen oder wie verschieden ist jenes Wesen vorgestellt worden! Welche Forderungen macht das höchste Wesen an den Mohammedaner, und welch' andere glaubt wieder der Christ von ihm zu vernehmen; wie abweichend muß daher beider Lebensgestaltung ausfallen! Nur dies halten alle fest, daß das höchste Wesen Unser Leben zu richten habe.

Doch an den Frommen, die in Gott ihren Richter und in seinem Wort einen Leitfaden für ihr Leben haben, gehe Ich überall nur erinnerungsweise vorüber, weil sie einer verlebten Entwickelungsperiode angehören und als Versteinerungen immerhin auf ihrem fixen Platze bleiben mögen; in unserer Zeit haben nicht mehr die Frommen, sondern die Liberalen das große Wort, und die Frömmigkeit selbst kann sich dessen nicht erwehren, mit liberalem Teint ihr blasses Gesicht zu röten. Die Liberalen aber verehren nicht in Gott ihren Richter und wickeln ihr Leben nicht am Leitfaden der göttlichen Wortes ab, sondern richten sich nach dem Menschen: nicht „göttlich", sondern „menschlich" wollen sie sein und leben.

Der Mensch ist des Liberalen höchstes Wesen, der Mensch seines Lebens Richter, die Menschlichkeit sein Leitfaden oder Katechismus. Gott ist Geist, aber der Mensch ist der „vollkommenste Geist",

das endliche Resultat der langen Geistesjagd oder der „Forschung in den Tiefen der Gottheit," d. h. in den Tiefen des Geistes.

Jeder Deiner Züge soll menschlich sein; Du selbst sollst es vom Wirbel bis zur Zehe, im Innern wie im Äußern sein: denn die Menschlichkeit ist Dein *Beruf*.

Beruf — Bestimmung — Aufgabe! —

Was einer werden kann, das wird er auch. Ein geborener Dichter mag wohl durch die Ungunst der Umstände gehindert werden, auf der Höhe der Zeit zu stehen und nach den dazu unerläßlichen großen Studien *ausgebildete* Kunstwerke zu schaffen; aber dichten wird er, er sei Ackerknecht oder so glücklich, am Weimarschen Hofe zu leben. Ein geborener Musiker wird Musik treiben, gleichviel ob auf allen Instrumenten oder nur auf einem Haferrohr. Ein geborener philosophischer Kopf kann sich als Universitätsphilosoph oder als Dorfphilosoph bewähren. Endlich ein geborener Dummerjan, der, was sich sehr wohl damit verträgt, zugleich ein Pfiffikus sein kann, wird, wie wahrscheinlich Jeder, der Schulen besucht hat, an manchen Beispielen von Mitschülern sich zu vergegenwärtigen im stande ist, immer ein vernagelter Kopf bleiben, er möge nun zu einem Bureauchef einexerziert und dressiert worden sein, oder demselben Chef als Stiefelputzer dienen. Ja die geborenen beschränkten Köpfe bilden unstreitig die zahlreichste Menschenklasse. Warum sollten auch in der Menschengattung nicht dieselben Unterschiede hervortreten, welche in jeder Tiergattung unverkennbar sind? Überall finden sich Begabtere und minder Begabte.

So blödsinnig sind indes nur wenige, daß man ihnen nicht Ideen beibringen könnte. Daher hält man gewöhnlich alle Menschen für fähig, Religion zu haben. In einem gewissen Grade sind sie auch zu andern Ideen noch abzurichten, z. B. zu einigem musikalischen Verständnis, selbst etwas Philosophie u. s. w. Hier knüpft denn das Pfaffentum der Religion, der Sittlichkeit, der Bildung, der Wissenschaft u. s. w. an, und die Kommunisten z. B. wollen durch ihre „Volksschule" allen alles zugänglich machen. Eine gewöhnliche Behauptung wird gehört, daß diese „große Masse" ohne Religion nicht auskommen könne; die Kommunisten erweitern sie zu dem Satze, daß nicht nur die „große Masse", sondern schlechthin alle zu allem berufen seien.

Nicht genug, daß man die große Masse zur Religion abgerichtet hat, nun soll sie gar mit „allem Menschlichen“ sich noch befassen müssen. Die Dressur wird immer allgemeiner und umfassender.

Ihr armen Wesen, die Ihr so glücklich leben könntet, wenn Ihr nach Eurem Sinne Sprünge machen dürftet, Ihr sollt nach der Pfeife der Schulmeister und Bärenführer tanzen, um Kunststücke zu machen, zu denen Ihr selbst Euch nimmermehr gebrauchen würdet. Und Ihr schlagt nicht endlich einmal dagegen aus, daß man Euch immer anders nimmt, als Ihr Euch geben wollt. Nein, Ihr sprecht Euch die vorgesprochene Frage mechanisch selber vor: „Wozu bin Ich berufen? Was *soll* Ich?“ So braucht Ihr nur zu fragen, um Euch *sagen* und *befehlen* zu lassen, was Ihr sollt, Euren *Beruf* Euch vorzeichnen zu lassen, oder auch es Euch selbst nach der Vorschrift des Geistes zu befehlen und aufzuerlegen. Da heißt es denn in Bezug auf den Willen: Ich will, was Ich *soll*.

Ein Mensch ist zu nichts „berufen“ und hat keine „Aufgabe“, keine „Bestimmung“, so wenig als eine Pflanze oder ein Tier einen „Beruf“ hat. Die Blume folgt nicht dem Berufe, sich zu vollenden, aber sie wendet alle ihre Kräfte auf, die Welt, so gut sie kann, zu genießen und zu verzehren, d. h. sie saugt so viel Säfte der Erde, so viel Luft des Äthers, so viel Licht der Sonne ein, als sie bekommen und beherbergen kann. Der Vogel lebt keinem Berufe nach, aber gebraucht seine Kräfte so viel es geht: er hascht Käfer und singt nach Herzenslust. Der Blume und des Vogels Kräfte sind aber im Vergleich zu denen eines Menschen gering, und viel gewaltiger wird ein Mensch, der seine Kräfte anwendet, in die Welt eingreifen als Blume und Tier. Einen Beruf hat er nicht, aber er hat Kräfte, die sich äußern, wo sie sind, weil ihr Sein ja einzig in ihrer Äußerung besteht und so wenig unthätig verharren können als das Leben, das, wenn es auch nur eine Sekunde „stille stände“, nicht mehr Leben wäre. Nun könnte man dem Menschen zurufen: gebrauche Deine Kraft. Doch in diesen Imperativ würde der Sinn gelegt werden, es sei des Menschen Aufgabe, seine Kraft zu gebrauchen. So ist es nicht. Es gebraucht vielmehr wirklich Jeder seine Kraft, ohne dies erst für seinen Beruf anzusehen: es gebraucht Jeder in jedem Augenblicke so viel Kraft,

als er beſitzt. Man ſagt wohl von einem Beſiegten, er hätte ſeine Kraft mehr anſpannen ſollen; allein man vergißt, daß, wenn er im Augenblicke des Erliegens die Kraft gehabt hatte, ſeine Kräfte (z. B. Leibeskräfte) anzuſpannen, er es nicht unterlaſſen haben würde: war es auch nur die Mutloſigkeit einer Minute, ſo war dies doch eine minutenlange — Kraftloſigkeit. Die Kräfte laſſen ſich allerdings ſchärfen und vervielfältigen, beſonders durch feindlichen Widerſtand oder befreundeten Beiſtand; aber wo man ihre Anwendung vermißt, da kann man auch ihrer Abweſenheit gewiß ſein. Man kann aus einem Steine Feuer ſchlagen, aber ohne den Schlag kommt keines heraus; in gleicher Art bedarf auch ein Menſch des „Anſtoßes".

Darum nun, weil Kräfte ſich ſtets von ſelbſt werkthätig erweiſen, wäre das Gebot, ſie zu gebrauchen, überflüſſig und ſinnlos. Seine Kräfte zu gebrauchen iſt nicht der *Beruf* und die Aufgabe des Menſchen, ſondern es iſt ſeine allezeit wirkliche, vorhandene *That*. Kraft iſt nur ein einfacheres Wort für Kraftäußerung.

Wie nun dieſe Roſe von vornherein wahre Roſe, dieſe Nachtigall ſtets wahre Nachtigall iſt, ſo bin Ich nicht erſt wahrer Menſch, wenn Ich Meinen Beruf erfülle, Meiner Beſtimmung nachlebe, ſondern Ich bin von Haus „wahrer Menſch". Mein erſtes Lallen iſt das Lebenszeichen eines „wahren Menſchen", Meine Lebenskämpfe ſeine Kraftergüſſe, Mein letzter Atemzug das letzte Kraftaushauchen „des Menſchen".

Nicht in der Zukunft, ein Gegenſtand der Sehnſucht, liegt der wahre Menſch, ſondern daſeiend und wirklich liegt er in der Gegenwart. Wie und wer Ich auch ſei, freudvoll und leidvoll, ein Kind oder ein Greis, in Zuverſicht oder Zweifel, im Schlaf oder im Wachen, Ich bin es, Ich bin der wahre Menſch.

Bin Ich aber *der* Menſch und habe Ich ihn, den die religiöſe Menſchheit als fernes Ziel bezeichnete, wirklich in Mir gefunden, ſo iſt auch alles „wahrhaft Menſchliche" *Mein eigen*. Was man der Idee der Menſchheit zuſchrieb, das gehört Mir. Jene Handelsfreiheit z. B., welche die Menſchheit erſt erreichen ſoll, und die man wie einen bezaubernden Traum in ihre goldene Zukunft verſetzt, Ich nehme ſie Mir als Mein Eigentum vorweg und treibe ſie einſtweilen in der Form des Schmuggels. Freilich möchten nur

wenige Schmuggler sich diese Rechenschaft über ihr Thun zu geben wissen, aber der Instinkt des Egoismus ersetzt ihr Bewußtsein. Von der Preßfreiheit habe Ich dasselbe oben gezeigt.

Alles ist Mein eigen, darum hole Ich Mir wieder, was sich Mir entziehen will, vor allem aber hole Ich Mich stets wieder, wenn Ich zu irgend einer Dienstbarkeit Mir entschlüpft bin. Aber auch dies ist nicht Mein Beruf, sondern Meine natürliche That.

Genug, es ist ein mächtiger Unterschied, ob Ich Mich zum Ausgangs- oder zum Zielpunkte mache. Als letzteren habe Ich Mich nicht, bin Mir mithin noch fremd, bin Mein Wesen, Mein „wahres Wesen", und dieses Mir fremde „wahre Wesen" wird als ein Spuk von tausenderlei Namen sein Gespött mit Mir treiben. Weil Ich noch nicht Ich bin, so ist ein Anderer (wie Gott, der wahre Mensch, der wahrhaft Fromme, der Vernünftige, der Freie u. s. w.) Ich, mein Ich.

Von Mir noch fern trenne Ich Mich in zwei Hälften, deren eine, die unerreichte und zu erfüllende, die wahre ist. Die eine, die unwahre, muß zum Opfer gebracht werden, nämlich die ungeistige; die andere, die wahre, soll der ganze Mensch sein, nämlich der Geist. Dann heißt es: „Der Geist ist das eigentliche Wesen des Menschen" oder der „Mensch existiert als Mensch nur geistig". Nun geht es mit Gier darauf los, den Geist zu fahen, als hätte man sich dann erwischt und so im Jagen nach sich verliert man sich, der man ist, aus den Augen.

Und wie man stürmisch sich selbst, dem nie Erreichten, nachsetzt, so verachtet man auch die Regel der Klugen, die Menschen zu nehmen, wie sie sind, und nimmt sie lieber wie sie sein sollen, hetzt deshalb Jeden hinter seinem seinsollenden Ich her und „strebt alle zu gleich berechtigten, gleich achtbaren, gleich sittlichen oder vernünftigen Menschen zu machen" *).

Ja, „wenn die Menschen wären, wie sie sein sollten, sein könnten, wenn alle Menschen vernünftig wären, alle einander als Brüder liebten", dann wär's ein paradiesisches Leben **). — Wohlan, die Menschen sind, wie sie sein sollen, sein können. Was

*) Der Kommunismus in der Schweiz. S. 24.

**) Ebenda. S. 63.

ſollen ſie ſein? Doch wohl nicht mehr, als ſie ſein können! Und was können ſie ſein? Auch eben nicht mehr, als ſie — können, d. h. als ſie das Vermögen, die Kraft zu ſein haben. Das aber ſind ſie wirklich, weil, was ſie nicht ſind, ſie zu ſein nicht im ſtande ſind: denn im ſtande ſein heißt — wirklich ſein. Man iſt nichts im ſtande, was man nicht wirklich iſt, man iſt nichts im ſtande zu thun, was man nicht wirklich thut. Könnte ein am Star Erblindeter ſehen? O ja, wenn er ſich den Star glücklich ſtechen ließe. Allein jetzt kann er nicht ſehen, weil er nicht ſieht. Möglichkeit und Wirklichkeit fallen immer zuſammen. Man kann nichts, was man nicht thut, wie man nichts thut, was man nicht kann.

Die Sonderbarkeit dieſer Behauptung verſchwindet, wenn man erwägt, daß die Worte „es iſt möglich, daß" u. ſ. w. faſt nie einen andern Sinn in ſich bergen, als dieſen: „Ich kann Mir denken, daß" u. ſ. w., z. B. Es iſt möglich, daß alle Menſchen vernünftig leben, d. h. Ich kann Mir denken, daß alle u. ſ. w. Da nun mein Denken nicht bewirken kann, mithin auch nicht bewirkt, daß alle Menſchen vernünftig leben, ſondern dies den Menſchen ſelbſt überlaſſen bleiben muß, ſo iſt die allgemeine Vernunft für Mich nur denkbar, eine Denkbarkeit, als ſolche aber in der That eine Wirklichkeit, die nur in Bezug auf das, was Ich nicht machen kann, nämlich die Vernünftigkeit der andern, eine Möglichkeit genannt wird. So weit es von Dir abhängt, könnten alle Menſchen vernünftig ſein, denn Du haſt nichts dagegen, ja, ſo weit dein Denken reicht, kannſt Du vielleicht auch kein Hindernis entdecken, und mithin ſteht auch in Deinem Denken der Sache nichts entgegen: ſie iſt Dir denkbar.

Aber da die Menſchen nun doch nicht alle vernünftig ſind, ſo werden ſie es auch wohl — nicht ſein können.

Iſt oder geſchieht etwas nicht, wovon man ſich vorſtellt, es wäre doch leicht möglich, ſo kann man verſichert ſein, es ſtehe der Sache etwas im Wege und ſie ſei — unmöglich. Unſere Zeit hat ihre Kunſt, Wiſſenſchaft u. ſ. w.: die Kunſt mag herzlich ſchlecht ſein; darf man aber ſagen, Wir verdienten eine beſſere zu haben und „könnten" ſie haben, wenn Wir nur wollten? Wir haben gerade ſo viel Kunſt, als Wir haben können. Unſere heutige Kunſt iſt die dermalen einzig mögliche und darum wirkliche.

Selbſt in dem Verſtande, worauf man das Wort „möglich“ zuletzt noch reduzieren könnte, daß es „zukünftig“ bedeute, behält es die volle Kraft des „Wirklichen“. Sagt man z. B.: Es iſt möglich, daß morgen die Sonne aufgeht, — ſo heißt dies nur: für das Heute iſt das Morgen die wirkliche Zukunft; denn es bedarf wohl kaum der Andeutung, daß eine Zukunft nur dann wirkliche „Zukunft“ iſt, wenn ſie noch nicht erſchienen iſt.

Jedoch wozu dieſe Würdigung eines Wortes? Hielte ſich nicht der folgenreichſte Mißverſtand von Jahrtauſenden dahinter verſteckt, ſpukte nicht aller Spuk der beſeſſenen Menſchen in dieſem einzigen Begriffe des Wörtleins „möglich“, ſo ſollte Uns ſeine Betrachtung hier wenig kümmern.

Der Gedanke, wurde eben gezeigt, beherrſcht die beſeſſene Welt. Nun denn, die Möglichkeit iſt nichts anderes, als die Denkbarkeit, und der gräßlichen *Denkbarkeit* ſind ſeither unzählige Opfer gefallen. Es war *denkbar*, daß die Menſchen vernünftg werden könnten, denkbar, daß ſie Chriſtum erkennen, denkbar, daß ſie für das Gute ſich begeiſtern und ſittlich werden, denkbar, daß ſie alle in den Schoß der Kirche ſich flüchten, denkbar, daß ſie nichts Staatsgefährliches ſinnen, ſprechen und thun, denkbar, daß ſie gehorſame Unterthanen ſein *könnten*; darum aber, weil es denkbar war, war es — ſo lautete der Schluß — möglich, und weiter, weil es den Menſchen möglich war (hier eben liegt das Trügeriſche: weil es Mir denkbar iſt, iſt es *den Menſchen* möglich), ſo *ſollten* ſie es ſein, ſo war es ihr *Beruf*; und endlich — nur nach dieſem Berufe, nur als *Berufene*, hat man die Menſchen zu nehmen, nicht „wie ſie ſind, ſondern wie ſie ſein ſollen“.

Und der weitere Schluß? Nicht der Einzelne iſt der Menſch, ſondern ein *Gedanke*, ein *Ideal* iſt der Menſch, zu dem der Einzelne ſich nicht einmal ſo verhält, wie das Kind zum Manne, ſondern wie ein Kreidepunkt zu dem gedachten Punkte, oder wie ein — endliches Geſchöpf zum ewigen Schöpfer, oder nach neuerer Anſicht, wie das Exemplar zur Gattung. Hier kommt denn die Verherrlichung der „Menſchheit“ zum Vorſchein, der „ewigen, unſterblichen“, zu deren Ehre (in majorem humanitatis gloriam) der Einzelne ſich hingeben und ſeinen „unſterblichen Ruhm“

darin finden muß, für den „Menschheitsgeist“ etwas gethan zu haben.

So herrschen die *Denkenden* in der Welt, so lange die Pfaffen- oder Schulmeisterzeit dauert, und was sie sich denken, das ist möglich, was aber möglich ist, das muß verwirklicht werden. Sie *denken* sich ein Menschenideal, das einstweilen nur in ihren Gedanken wirklich ist; aber sie denken sich auch die Möglichkeit seiner Ausführung, und es ist nicht zu streiten, die Ausführung ist wirklich — denkbar, sie ist eine — Idee.

Aber Ich und Du, Wir mögen zwar Leute sein, von denen sich ein Krummacher *denken* kann, daß Wir noch gute Christen werden könnten; wenn er Uns indes „bearbeiten“ wollte, so würden Wir ihm bald fühlbar machen, daß Unsere Christlichkeit nur *denkbar*, sonst aber *unmöglich* ist: er würde, grinzte er Uns fort und fort mit seinen zudringlichen *Gedanken*, seinem „guten Glauben“ an, erfahren müssen, daß Wir gar nicht zu werden *brauchen*, was Wir nicht werden mögen.

Und so geht es fort, weit über die Frömmsten und Frommen hinaus. „Wenn alle Menschen vernünftig wären, wenn alle das Rechte thäten, wenn alle von Menschenliebe geleitet würden!“ u. s. w. Vernunft, Recht, Menschenliebe u. s. w. wird als der Menschen Beruf, als Ziel ihres Trachtens ihnen vor Augen gestellt. Und was heißt vernünftig sein? Sich selbst vernehmen? Nein, die Vernunft ist ein Buch voll Gesetze, die alle gegen den Egoismus gegeben sind.

Die bisherige Geschichte ist die Geschichte des *geistigen* Menschen. Nach der Periode der Sinnlichkeit beginnt die eigentliche Geschichte, d. h. die Periode der Geistigkeit, Geistlichkeit, Unsinnlichkeit, Übersinnlichkeit, Unsinnigkeit. Der Mensch fängt nun an, *etwas* sein und werden zu wollen. Was? Gut, schön, wahr; näher sittlich, fromm, wohlgefällig u. s. w. Er will einen „rechten Menschen“, „etwas Rechtes“ aus sich machen. *Der* Mensch ist sein Ziel, sein Sollen, seine Bestimmung, Beruf, Aufgabe, sein — *Ideal*: er ist sich ein Zukünftiger, Jenseitiger. Und *was* macht aus ihm einen „rechten Kerl“? Das Wahrsein, Gutsein, Sittlichsein u. dergl. Nun sieht er Jeden scheel an, der nicht dasselbe „Was“

anerkennt, dieſelbe Sittlichkeit ſucht, denſelben Glauben hat: er verjagt die „Separatiſten, Ketzer, Sekten“ u. ſ. w.

Kein Schaf, kein Hund bemüht ſich, ein „rechtes Schaf, ein rechter Hund“ zu werden; keinem Tier erſcheint ſein Weſen als eine Aufgabe, d. h. als ein Begriff, den es zu realiſieren habe. Es realiſiert ſich, indem es ſich auslebt, d. h. auflöſt, vergeht. Es verlangt nicht, etwas Anderes zu ſein oder zu werden, als es iſt.

Will Ich Euch raten, den Tieren zu gleichen? Daß Ihr Tiere werden ſollt, dazu kann Ich wahrlich nicht ermuntern, da dies wieder eine Aufgabe, ein Ideal wäre („Im Fleiß kann Dich die Biene meiſtern“). Auch wäre es dasſelbe, als wünſchte man den Tieren, daß ſie Menſchen werden. Eure Natur iſt nun einmal eine menſchliche, Ihr ſeid menſchliche Naturen, d. h. Menſchen. Aber eben weil Ihr das bereits ſeid, braucht Ihr's nicht erſt zu werden. Auch Tiere werden „dreſſiert“, und ein dreſſiertes Tier leiſtet mancherlei Unnatürliches. Nur iſt ein dreſſierter Hund für ſich nichts Beſſeres, als ein natürlicher, und hat keinen Gewinn davon, wenn er auch für Uns umgänglicher iſt.

Von jeher waren die Bemühungen im Schwange, alle Menſchen zu ſittlichen, vernünftigen, frommen, menſchlichen u. dergl. „Weſen zu bilden“, d. h. die Dreſſur. Sie ſcheitern an der unbezwinglichen Ichheit, an der eigenen Natur, am Egoismus. Die Abgerichteten erreichen niemals ihr Ideal und bekennen ſich nur mit dem Munde zu den erhabenen Grundſätzen, oder legen ein Bekenntnis, ein Glaubensbekenntnis, ab. Dieſem Bekenntniſſe gegenüber müſſen ſie im Leben ſich „allzumal für Sünder erkennen“ und bleiben hinter ihrem Ideal zurück, ſind „ſchwache Menſchen“ und tragen ſich mit dem Bewußtſein der „menſchlichen Schwachheit“.

Anders, wenn Du nicht einem Ideal, als Deiner „Beſtimmung“, nachjagſt, ſondern Dich auflöſeſt, wie die Zeit alles auflöſt. Die Auflöſung iſt nicht Deine „Beſtimmung“, weil ſie Gegenwart iſt.

Doch hat die Bildung, die Religioſität der Menſchen dieſe allerdings frei gemacht, frei aber nur von einem Herrn, um ſie einem andern zuzuführen. Meine Begierde habe Ich durch die Religion bezähmen gelernt, den Widerſtand der Welt breche Ich durch die Liſt, welche Mir von der Wiſſenſchaft an die Hand gegeben

wird; ſelbſt keinem Menſchen diene Ich: „Ich bin keines Menſchen Knecht“. Aber dann kommt's: Du mußt Gott mehr gehorchen als dem Menſchen. Ebenſo bin Ich zwar frei von der unvernünftigen Beſtimmung durch Meine Triebe, aber gehorſam der Herrin: Vernunft. Ich habe die „geiſtige Freiheit“, „Freiheit des Geiſtes“ gewonnen. Damit bin Ich denn gerade dem Geiſte unterthan geworden. Der Geiſt befiehlt Mir, die Vernunft leitet Mich, ſie ſind meine Führer und Gebieter. Es herrſchen die „Vernünftigen“, die „Diener des Geiſtes“. Wenn Ich aber nicht Fleiſch bin, ſo bin Ich wahrlich auch nicht Geiſt. Freiheit des Geiſtes iſt Knechtſchaft Meiner, weil Ich mehr bin als Geiſt oder Fleiſch.

Ohne Zweifel hat die Bildung Mich zum Gewaltigen gemacht. Sie hat Mir Gewalt über alle Antriebe gegeben, ſowohl über die Triebe Meiner Natur als über die Zumutungen und Gewaltthätigkeiten der Welt. Ich weiß und habe durch die Bildung die Kraft dazu gewonnen, daß Ich Mich durch keine Meiner Begierden, Lüſte, Aufwallungen u. ſ. w. zwingen zu laſſen brauche: Ich bin ihr — Herr; gleicherweiſe werde Ich durch die Wiſſenſchaften und Künſte der Herr der widerſpenſtigen Welt, dem Meer und Erde gehorchen und ſelbſt die Sterne Rede ſtehen müſſen. Der Geiſt hat Mich zum Herrn gemacht. — Aber über den Geiſt ſelbſt habe Ich keine Gewalt. Aus der Religion (Bildung) lerne Ich wohl die Mittel zur „Beſiegung der Welt“, aber nicht, wie Ich auch Gott bezwinge und ſeiner Herr werde; denn Gott „iſt der Geiſt“. Und zwar kann der Geiſt, deſſen Ich nicht Herr zu werden vermag, die mannigfaltigſten Geſtalten haben: er kann Gott heißen oder Volksgeiſt, Staat, Familie, Vernunft, auch — Freiheit, Menſchlichkeit, Menſch.

Ich nehme mit Dank auf, was die Jahrhunderte der Bildung Mir erworben haben; nichts davon will Ich wegwerfen und aufgeben: Ich habe nicht umſonſt gelebt. Die Erfahrung, daß Ich Gewalt über Meine Natur habe und nicht der Sklave Meiner Begierden zu ſein brauche, ſoll Mir nicht verloren gehen; die Erfahrung, daß Ich durch Bildungsmittel die Welt bezwingen kann, iſt zu teuer erkauft, als daß Ich ſie vergeſſen könnte. Aber Ich will noch mehr.

Man fragt, was kann der Menſch werden, was kann er leiſten, welche Güter ſich verſchaffen, und ſtellt das Höchſte von allem als Beruf hin. Als wäre Mir alles möglich!

Wenn man jemand in einer Sucht, einer Leidenſchaft u. ſ. w. verkommen ſieht (z. B. im Schachergeiſt, Eiferſucht), ſo regt ſich das Verlangen, ihn aus dieſer Beſeſſenheit zu erlöſen und ihm zur „Selbſtüberwindung“ zu verhelfen. „Wir wollen einen Menſchen aus ihm machen!“ Das wäre recht ſchön, wenn nicht eine andere Beſeſſenheit gleich an die Stelle der frühern gebracht würde. Von der Geldgier befreit man aber den Knecht derſelben nur, um der Frömmigkeit, der Humanität oder welchem ſonſtigen Prinzip ihn zu überliefern und ihn von neuem auf einen feſten Standpunkt zu verſetzen.

Dieſe Verſetzung von einem beſchränkten Standpunkt auf einen erhabenen ſpricht ſich in den Worten aus: der Sinn dürfe nicht auf das Vergängliche, ſondern allein auf das Unvergängliche gerichtet ſein, nicht aufs Zeitliche, ſondern Ewige, Abſolute, Göttliche, Reinmenſchliche u. ſ. w. — aufs Geiſtige.

Man ſah ſehr bald ein, daß es nicht gleichgültig ſei, woran man ſein Herz hänge, oder womit man ſich beſchäftige; man erkannte die Wichtigkeit des Gegenſtandes. Ein über die Einzelheit der Dinge erhabener Gegenſtand iſt das Weſen der Dinge; ja das Weſen iſt allein das Denkbare an ihnen, iſt für den denkenden Menſchen. Darum richte nicht länger Deinen Sinn auf die Dinge, ſondern Deine Gedanken auf das Weſen. „Selig ſind, die nicht ſehen und doch glauben“, d. h. ſelig ſind die Denkenden, denn die haben's mit dem Unſichtbaren zu thun und glauben daran. Doch auch ein Gegenſtand des Denkens, welcher Jahrhunderte lang einen weſentlichen Streitpunkt ausmachte, kommt zuletzt dahin, daß er „nicht mehr der Rede wert iſt“. Das ſah man ein, aber gleichwohl behielt man immer wieder eine für ſich gültige Wichtigkeit des Gegenſtandes, einen abſoluten Wert desſelben vor Augen, als wenn nicht die Puppe dem Kinde, der Koran dem Türken das Wichtigſte wäre. So lange Ich Mir nicht das einzig Wichtige bin, iſt's gleichgültig, von welchem Gegenſtande Ich „viel Weſens“ mache, und nur Mein größeres oder kleineres Verbrechen gegen ihn iſt von Wert. Der Grad Meiner Anhänglichkeit und Ergeben-

heit bezeichnet den Standpunkt Meiner Dienſtbarkeit, der Grad Meiner Verſündigung zeigt das Maß Meiner Eigenheit.

Endlich aber muß man überhaupt ſich alles „aus dem Sinn zu ſchlagen“ wiſſen, ſchon um — einſchlafen zu können. Es darf Uns nichts beſchäftigen, womit Wir Uns nicht beſchäftigen: der Ehrſüchtige kann ſeinen ehrgeizigen Plänen nicht entrinnen, der Gottesfürchtige nicht dem Gedanken an Gott; Vernarrtheit und Beſeſſenheit fallen in eins zuſammen.

Sein Weſen realiſieren oder ſeinem Begriffe gemäß leben zu wollen, was bei den Gottgläubigen ſo viel als „fromm“ ſein bedeutet, bei den Menſchheitsgläubigen „menſchlich“ leben heißt, kann nur der ſinnliche oder ſündige Menſch ſich vorſetzen, der Menſch, ſo lange er zwiſchen Sinnenglück und Seelenfrieden die bange Wahl hat, der Menſch, ſo lange er ein „armer Sünder“ iſt. Der Chriſt iſt nichts anderes, als ein ſinnlicher Menſch, der, indem er vom Heiligen weiß und ſich bewußt iſt, daß er dasſelbe verletzt, in ſich einen armen Sünder ſieht: Sinnlichkeit, als „Sündlichkeit“ gewußt, das iſt chriſtliches Bewußtſein, das iſt der Chriſt ſelber. Und wenn nun „Sünde“ und „Sündlichkeit“ von Neueren nicht mehr in den Mund genommen wird, ſtatt deſſen aber „Egoismus“, „Selbſtſucht“, „Eigennützigkeit“ u. dergl. ihnen zu ſchaffen macht, wenn der Teufel in den „Unmenſchen“ oder „egoiſtiſchen Menſchen“ überſetzt wurde, iſt dann der Chriſt weniger vorhanden als vorher? Iſt nicht der alte Zwieſpalt zwiſchen Gut und Böſe, iſt nicht ein Richter über Uns, der Menſch, iſt nicht ein Beruf, der Beruf, ſich zum Menſchen zu machen, geblieben? Nennt man's nicht mehr Beruf, ſondern „Aufgabe“ oder auch wohl „Pflicht“, ſo iſt die Namensänderung ganz richtig, weil „der Menſch“ nicht gleich Gott ein perſönliches Weſen iſt, das „rufen“ kann; aber außer dem Namen bleibt die Sache beim Alten.

Es hat Jeder ein Verhältnis zu den Objekten, und zwar verhält ſich Jeder anders zu denſelben. Wählen Wir als Beiſpiel jenes Buch, zu welchem Millionen Menſchen zweier Jahrtauſende ein Verhältnis hatten, die Bibel. Was iſt, was war ſie einem

Jeden? Durchaus nur das, was er aus ihr machte! Wer ſich gar nichts aus ihr macht, für den iſt ſie gar nichts; wer ſie als Amulett gebraucht, für den hat ſie lediglich den Wert, die Bedeutung eines Zaubermittels; wer, wie Kinder, damit ſpielt, für den iſt ſie nichts als ein Spielzeug u. ſ. w.

Nun verlangt das Chriſtentum, daß ſie für alle dasſelbe ſein ſoll, etwa das heilige Buch oder die „heilige Schrift". Dies heißt ſo viel, als daß die Anſicht des Chriſten auch die der andern Menſchen ſein ſoll, und daß niemand ſich anders zu jenem Objekt verhalten dürfe. Damit wird denn die Eigenheit des Verhaltens zerſtört, und ein Sinn, eine Geſinnung, als der „wahre", der „allein wahre" feſtgeſetzt. Mit der Freiheit, aus der Bibel zu machen, was Ich daraus machen will, wird die Freiheit des Machens überhaupt gehindert, und an deren Stelle der Zwang einer Anſicht oder eines Urteils geſetzt. Wer das Urteil fällte, es ſei die Bibel ein langer Irrtum der Menſchheit, der urteilte — verbrecheriſch.

In der That urteilt das Kind, welches ſie zerfetzt oder damit ſpielt, der Inka Atahualpa, der ſein Ohr daran legt und ſie verächtlich wegwirft, als ſie ſtumm bleibt, ebenſo richtig über die Bibel, als der Pfaffe, welcher in ihr das „Wort Gottes" anpreiſt, oder der Kritiker, der ſie ein Machwerk von Menſchenhänden nennt. Denn wie Wir mit den Dingen umſpringen, das iſt die Sache Unſeres Beliebens, Unſerer Willkür: Wir gebrauchen ſie nach Herzensluſt, oder deutlicher, Wir gebrauchen ſie, wie Wir eben können. Worüber ſchreien denn die Pfaffen, wenn ſie ſehen, wie Hegel und die ſpekulativen Theologen aus dem Inhalte der Bibel ſpekulative Gedanken machen? Gerade darüber, daß jene nach Herzensluſt damit gebaren oder „willkürlich damit verfahren".

Weil Wir aber alle im Behandeln der Objekte Uns willkürlich zeigen, d. h. ſo mit ihnen umgehen, wie es Uns am beſten gefällt, nach Unſerem Gefallen (dem Philoſophen gefällt nichts ſo ſehr, als wenn er in allem eine „Idee" aufſpüren kann, wie es dem Gottesfürchtigen gefällt, durch alles, alſo z. B. durch Heilighaltung der Bibel, ſich Gott zum Freunde zu machen): ſo begegnen Wir nirgends ſo peinlicher Willkür, ſo fürchterlicher Gewaltthätigkeit, ſo dummem Zwange, als eben in dieſem Gebiete Unſerer — eigenen

Willkür. Verfahren Wir willkürlich, indem Wir die heiligen Gegenstände so oder so nehmen, wie wollen Wir's da den Pfaffengeistern verargen, wenn sie Uns ebenso willkürlich nach ihrer Art nehmen, und Uns des Ketzerfeuers oder einer andern Strafe, etwa der — Censur, würdig erachten?

Was ein Mensch ist, das macht er aus den Dingen; „wie Du die Welt anschaust, so schaut sie Dich wieder an". Da läßt sich denn gleich der weise Rat vernehmen: Du mußt sie nur „recht, unbefangen" u. s. w. anschauen. Als ob das Kind die Bibel nicht „recht und unbefangen" anschaute, wenn es dieselbe zum Spielzeug macht. Jene kluge Weisung giebt Uns z. B. Feuerbach. Die Dinge schaut man eben recht an, wenn man aus ihnen macht, was man will (unter Dingen sind hier Objekte, Gegenstände überhaupt verstanden, wie Gott, unsere Mitmenschen, ein Liebchen, ein Buch, ein Tier u. s. w.). Und darum sind die Dinge und ihre Anschauung nicht das Erste, sondern Ich bin's, Mein Wille ist's. Man will Gedanken aus den Dingen herausbringen, will Vernunft in der Welt entdecken, will Heiligkeit in ihr haben: daher wird man sie finden. „Suchet, so werdet Ihr finden." Was Ich suchen will, das bestimme Ich: Ich will Mir z. B. aus der Bibel Erbauung holen: sie ist zu finden; Ich will die Bibel gründlich lesen und prüfen: es wird Mir eine gründliche Belehrung und Kritik entstehen — nach Meinen Kräften. Ich erkiese Mir das, wonach Mein Sinn steht, und erkiesend beweise Ich Mich — willkürlich.

Hieran knüpft sich die Einsicht, daß jedes Urteil, welches Ich über ein Objekt fälle, das Geschöpf Meines Willens ist, und wiederum leitet Mich jene Einsicht dahin, daß Ich Mich nicht an das Geschöpf, das Urteil, verliere, sondern der Schöpfer bleibe, der Urteilende, der stets von neuem schafft. Alle Prädikate von den Gegenständen sind Meine Aussagen, Meine Urteile, Meine — Geschöpfe. Wollen sie sich losreißen von Mir und etwas für sich sein, oder gar Mir imponieren, so habe Ich nichts Eiligeres zu thun, als sie in ihr Nichts, d. h. in Mich, den Schöpfer, zurückzunehmen. Gott, Christus, Dreieinigkeit, Sittlichkeit, das Gute u. s. w. sind solche Geschöpfe, von denen Ich Mir nicht bloß erlauben muß, zu sagen, sie seien Wahrheiten, sondern auch, sie seien Täuschungen.

Wie Ich einmal ihr Daſein gewollt und dekretiert habe, ſo will Ich auch ihr Nichtſein wollen dürfen; Ich darf ſie mir nicht über den Kopf wachſen laſſen, darf nicht die Schwachheit haben, etwas „Abſolutes“ aus ihnen werden zu laſſen, wodurch ſie verewigt und Meiner Macht und Beſtimmung entzogen würden. Damit würde Ich dem Stabilitätsprinzip verfallen, dem eigentlichen Lebensprinzip der Religion, die ſich's angelegen ſein läßt, „unantaſtbare Heiligtümer“, „ewige Wahrheiten“, kurz ein „Heiliges“ zu kreieren und Dir das Deinige zu entziehen.

Das Objekt macht Uns in ſeiner heiligen Geſtalt ebenſo zu Beſeſſenen, wie in ſeiner unheiligen, als überſinnliches Objekt ebenſo, wie als ſinnliches. Auf beide bezieht ſich die Begierde oder Sucht, und auf gleicher Stufe ſtehen Geldgier und Sehnſucht nach dem Himmel. Als die Aufklärer die Leute für die ſinnliche Welt gewinnen wollten, predigte Lavater die Sehnſucht nach dem Unſichtbaren. Rührung wollen die einen hervorrufen, Rührigkeit die andern.

Die Auffaſſung der Gegenſtände iſt eine durchaus verſchiedene, wie denn Gott, Chriſtus, Welt u. ſ. w. auf die mannigfaltigſte Weiſe aufgefaßt wurden und werden. Jeder iſt darin ein „Andersdenkender“, und nach blutigen Kämpfen hat man endlich ſo viel erreicht, daß die entgegengeſetzten Anſichten über ein und denſelben Gegenſtand nicht mehr als todeswürdige Ketzereien verurteilt werden. Die „Andersdenkenden“ vertragen ſich. Allein warum ſollte Ich nur anders über eine Sache denken, warum nicht das Andersdenken bis zu ſeiner letzten Spitze treiben, nämlich zu der, gar nichts mehr von der Sache zu halten, alſo ihr Nichts zu denken, ſie zu ekraſieren? Dann hat die Auffaſſung ſelbſt ein Ende, weil nichts mehr aufzufaſſen iſt. Warum ſoll Ich wohl ſagen: Gott iſt nicht Allah, nicht Brahma, nicht Jehovah, ſondern — Gott; warum aber nicht: Gott iſt nichts, als eine Täuſchung? Warum brandmarkt man Mich, wenn Ich ein „Gottesleugner“ bin? Weil man das Geſchöpf über den Schöpfer ſetzt („Sie ehren und dienen dem Geſchöpf mehr, denn den Schöpfer“ *) und ein herrſchendes Objekt braucht,

*) Römer 1, 25.

damit das Subjekt hübſch unterwürfig diene. Ich ſoll unter das Abſolute Mich beugen, Ich ſoll es.

Durch das „Reich der Gedanken“ hat das Chriſtentum ſich vollendet, der Gedanke iſt jene Innerlichkeit, in welche alle Lichter der Welt erlöſchen, alle Exiſtenz exiſtenzlos wird, der innerliche Menſch (das Herz, der Kopf) alles in allem iſt. Dies Reich der Gedanken harret ſeiner Erlöſung, harret gleich der Sphinx des ödipiſchen Rätſelwortes, damit es endlich eingehe in ſeinen Tod. Ich bin der Vernichter ſeines Beſtandes, denn im Reiche des Schöpfers bildet es kein eigenes Reich mehr, keinen Staat im Staate, ſondern ein Geſchöpf Meiner ſchaffenden — Gedankenloſigkeit. Nur zugleich und zuſammen mit der erſtarrten, denkenden Welt kann die Chriſtenwelt, das Chriſtentum und die Religion ſelbſt, zu Grunde gehen; nur wenn die Gedanken ausgehen, giebt es keine Gläubigen mehr. Es iſt dem Denkenden ſein Denken eine „erhabene Arbeit, eine heilige Thätigkeit“, und es ruht auf einem feſten Glauben, dem Glauben an die Wahrheit. Zuerſt iſt das Beten eine heilige Thätigkeit, dann geht dieſe heilige „Andacht“ in ein vernünftiges und räſonnierendes „Denken“ über, das aber gleichfalls an der „heiligen Wahrheit“ ſeine unverrückbare Glaubensbaſis behält, und nur eine wundervolle Maſchine iſt, welche der Geiſt der Wahrheit zu ſeinem Dienſte aufzieht. Das freie Denken und die freie Wiſſenſchaft beſchäftigt Mich — denn nicht Ich bin frei, nicht Ich beſchäftige Mich, ſondern das Denken iſt frei und beſchäftigt Mich — mit dem Himmel und dem Himmliſchen oder „Göttlichen“, das heißt eigentlich, mit der Welt und dem Weltlichen, nur eben mit einer „andern“ Welt; es iſt nur die Umkehrung und Verrückung der Welt, eine Beſchäftigung mit dem Weſen der Welt, daher eine Verrücktheit. Der Denkende iſt blind gegen die Unmittelbarkeit der Dinge und ſie zu bemeiſtern unfähig: er ißt nicht, trinkt nicht, genießt nicht, denn der Eſſende und Trinkende iſt niemals der Denkende, ja dieſer vergißt Eſſen und Trinken, ſein Fortkommen im Leben, die Nahrungsſorgen u. ſ. w. über das Denken; er vergißt es, wie der Betende es auch vergißt. Darum erſcheint er auch dem kräftigen Naturſohne als ein närriſcher Kauz, ein Narr, wenngleich er ihn für heilig anſieht, wie den Alten die

Raſenden ſo erſchienen. Das freie Denken iſt Raſerei, weil reine Bewegung der Innerlichkeit, der bloß innerliche Menſch, welcher den übrigen Menſchen leitet und regelt. Der Schamane und der ſpekulative Philoſoph bezeichnen die unterſte und oberſte Sproſſe an der Stufenleiter des innerlichen Menſchen, des — Mongolen. Schamane und Philoſoph kämpfen mit Geſpenſtern, Dämonen, Geiſtern, Göttern.

Von dieſem freien Denken total verſchieden iſt das eigene Denken, Mein Denken, ein Denken, welches nicht Mich leitet, ſondern von Mir geleitet, fortgeführt oder abgebrochen wird, je nach Meinem Gefallen. Dies eigene Denken unterſcheidet ſich von dem freien Denken ähnlich, wie die eigene Sinnlichkeit, welche Ich nach Gefallen befriedige, von der freien, unbändigen, der Ich erliege.

Feuerbach pocht in den „Grundſätzen der Philoſophie der Zukunft" immer auf das Sein. Darin bleibt auch er, bei aller Gegnerſchaft gegen Hegel und die abſolute Philoſophie, in der Abſtraktion ſtecken; denn „das Sein" iſt Abſtraktion, wie ſelbſt „das Ich". Nur Ich bin nicht Abſtraktion allein, Ich bin alles in allem, folglich ſelbſt Abſtraktion oder nichts, Ich bin alles und nichts; Ich bin kein bloßer Gedanke, aber Ich bin zugleich voller Gedanken, eine Gedankenwelt. Hegel verurteilt das Eigene, das Meinige, die — „Meinung". Das „abſolute Denken" iſt dasjenige Denken, welches vergißt, daß es Mein Denken iſt, daß Ich denke und daß es nur durch Mich iſt. Als Ich aber verſchlinge Ich das Meinige wieder, bin Herr desſelben, es iſt nur Meine Meinung, die Ich in jedem Augenblicke ändern, d. h. vernichten, in Mich zurücknehmen und aufzehren kann. Feuerbach will Hegels „abſolutes Denken" durch das unüberwundene Sein ſchlagen. Das Sein iſt aber in Mir ſo gut überwunden als das Denken. Es iſt Mein Sinn, wie jenes Mein Denken.

Dabei kommt Feuerbach natürlich nicht weiter, als zu dem an ſich trivialen Beweiſe, daß Ich die Sinne zu allem brauche oder daß Ich dieſe Organe nicht gänzlich entbehren kann. Freilich kann Ich nicht denken, wenn Ich nicht ſinnlich exiſtiere. Allein zum Denken wie zum Empfinden, alſo zum Abſtrakten wie zum Sinnlichen brauche Ich vor allen Dingen Mich, und zwar Mich, dieſen

ganz Bestimmten, Mich, diesen Einzigen. Wäre Ich nicht dieser, z. B. Hegel, so schaute Ich die Welt nicht so an, wie Ich sie anschaue, Ich fände aus ihr nicht dasjenige philosophische System heraus, welches gerade Ich als Hegel finde u. s. w. Ich hätte zwar Sinne wie die andern Leute auch, aber Ich benutze sie nicht so, wie Ich es thue.

So wird von Feuerbach gegen Hegel der Vorwurf aufgebracht*), daß er die Sprache mißbrauche, indem er anderes unter manchen Worten verstehe, als wofür das natürliche Bewußtsein sie nehme, und doch begeht auch er denselben Fehler, wenn er dem „Sinnlichen" einen so eminenten Sinn giebt, wie er nicht gebräuchlich ist. So heißt es S. 69: „das Sinnliche sei nicht das Profane, Gedankenlose, das auf platter Hand Liegende, das sich von selbst Verstehende." Ist es aber das Heilige, das Gedankenvolle, das verborgen Liegende, das nur durch Vermittelung Verständliche — nun so ist es nicht mehr das, was man das Sinnliche nennt. Das Sinnliche ist nur dasjenige, was für die Sinne ist; was hingegen nur denjenigen genießbar ist, die mit mehr als den Sinnen genießen, die über den Sinnengenuß oder die Sinnenempfängnis hinausgehen, das ist höchstens durch die Sinne vermittelt oder zugeführt, d. h. die Sinne machen zur Erlangung desselben eine Bedingung aus, aber es ist nichts Sinnliches mehr. Das Sinnliche, was es auch sei, in Mich aufgenommen, wird ein Unsinnliches, welches indes wieder sinnliche Wirkungen haben kann, z. B. durch Aufregung Meiner Affekte und Meines Blutes.

Es ist schon gut, daß Feuerbach die Sinnlichkeit zu Ehren bringt, aber er weiß dabei nur den Materialismus seiner „neuen Philosophie" mit dem bisherigen Eigentum des Idealismus, der „absoluten Philosophie", zu bekleiden. So wenig die Leute sich's einreden lassen, daß man vom „Geistigen" allein, ohne Brot, leben könne, so wenig werden sie ihm glauben, daß man als ein Sinnlicher schon alles sei, also geistig, gedankenvoll u. s. w.

Durch das Sein wird gar nichts gerechtfertigt. Das Gedachte ist so gut als das Nicht-Gedachte, der Stein auf der

*) S. 47 ff.

Straße ist und Meine Vorstellung von ihm ist auch. Beide sind nur in verschiedenen Räumen, jener im luftigen, dieser in Meinem Kopfe, in Mir: denn Ich bin Raum wie die Straße.

Die Zünftigen oder Privilegierten dulden keine Gedankenfreiheit, d. h. keine Gedanken, die nicht von dem „Geber alles Guten" kommen, heiße dieser Geber Gott, Papst, Kirche oder wie sonst. Hat jemand dergleichen illegitime Gedanken, so muß er sie seinem Beichtvater ins Ohr sagen und sich von ihm so lange kasteien lassen, bis den freien Gedanken die Sklavenpeitsche unerträglich wird. Auch auf andere Weise sorgt der Zunftgeist dafür, daß freie Gedanken gar nicht kommen, vor allem durch eine weise Erziehung. Wem die Grundsätze der Moral gehörig eingeprägt wurden, der wird von moralischen Gedanken niemals wieder frei, und Raub, Meineid, Übervorteilung u. dergl. bleiben ihm fixe Ideen, gegen die ihn keine Gedankenfreiheit schützt. Er hat seine Gedanken „von oben" und bleibt dabei.

Anders die Konzessionierten oder Patentierten. Jeder muß Gedanken haben und sich machen können, wie er will. Wenn er das Patent oder die Konzession einer Denkfähigkeit hat, so braucht er kein besonderes Privilegium. Da aber „alle Menschen vernünftig sind", so steht Jedem frei, irgendwelche Gedanken sich in den Kopf zu setzen, und je nach dem Patent seiner Naturbegabung einen größeren oder geringeren Gedankenreichtum zu haben. Nun hört man die Ermahnungen, daß man „alle Meinungen und Überzeugungen zu ehren habe", daß „jede Überzeugung berechtigt sei", daß man „gegen die Ansichten Anderer tolerant" sein müsse u. s. w.

Aber „Eure Gedanken sind nicht Meine Gedanken und Eure Wege sind nicht Meine Wege". Oder vielmehr das Umgekehrte will Ich sagen: Eure Gedanken sind Meine Gedanken, mit denen Ich schalte, wie Ich will, und die Ich unbarmherzig niederschlage: sie sind Mein Eigentum, welches Ich, so Mir's beliebt, vernichte. Ich erwarte von Euch nicht erst die Berechtigung, um Eure Gedanken zu zersetzen und zu verblasen. Mich schiert es nicht, daß Ihr diese Gedanken auch die Eurigen nennt, sie bleiben gleichwohl die Meinigen, und wie Ich mit ihnen verfahren will, ist Meine Sache, keine Anmaßung. Es kann Mir gefallen, Euch bei Euren

Gedanken zu lassen; dann schweige Ich. Glaubt Ihr, die Gedanken flögen so vogelfrei umher, daß sich Jeder welche holen dürfte, die er dann als sein unantastbares Eigentum gegen Mich geltend machte? Was umherfliegt, ist alles — Mein.

Glaubt Ihr, Eure Gedanken hättet Ihr für Euch und brauchtet sie vor keinem zu verantworten, oder, wie Ihr auch wohl sagt, Ihr hättet darüber nur Gott Rechenschaft abzulegen? Nein, Eure großen und kleinen Gedanken gehören Mir, und Ich behandle sie nach Meinem Gefallen.

Eigen ist Mir der Gedanke erst, wenn Ich ihn jeden Augenblick in Todesgefahr zu bringen kein Bedenken trage, wenn Ich seinen Verlust nicht als einen Verlust für Mich, einen Verlust Meiner zu fürchten habe. Mein eigen ist der Gedanke erst dann, wenn Ich zwar ihn, er aber niemals Mich unterjochen kann, nie Mich fanatisiert, zum Werkzeug seiner Realisation macht.

Also Gedankenfreiheit existiert, wenn Ich alle möglichen Gedanken haben kann; Eigentum aber werden die Gedanken erst dadurch, daß sie nicht zu Herren werden können. In der Zeit der Gedankenfreiheit herrschen Gedanken (Ideen); bringe Ich's aber zum Gedankeneigentum, so verhalten sie sich als Meine Kreaturen.

Wäre die Hierarchie nicht so ins Innere gedrungen, daß sie den Menschen allen Mut benahm, freie, d. h. Gott vielleicht mißfällige Gedanken zu verfolgen, so müßte man Gedankenfreiheit für ein ebenso leeres Wort ansehen, wie etwa eine Verdauungsfreiheit.

Nach der Meinung der Zünftigen wird Mir der Gedanke gegeben, nach der der Freidenker suche Ich den Gedanken. Dort ist die Wahrheit bereits gefunden und vorhanden, nur muß Ich sie vom Geber derselben durch Gnade — empfangen; hier ist die Wahrheit zu suchen und Mein in der Zukunft liegendes Ziel, nach welchem Ich zu rennen habe.

In beiden Fällen liegt die Wahrheit (der wahre Gedanke) außer Mir, und Ich trachte ihn zu bekommen, sei es durch Geschenk (Gnade), sei es durch Erwerb (eigenes Verdienst). Also 1) die Wahrheit ist ein Privilegium; 2) nein, der Weg zu ihr ist allen patent, und weder die Bibel, noch der heilige Vater,

oder die Kirche oder wer sonst ist im Besitz der Wahrheit; aber man kann ihren Besitz — erspekulieren.

Beide, das sieht man, sind eigentumslos in Beziehung auf die Wahrheit: sie haben sie entweder als Lehen (denn der „heilige Vater" z. B. ist kein Einziger; als Einziger ist er dieser Sixtus, Clemens u. s. w., aber als Sixtus, Clemens u. s. w. hat er die Wahrheit nicht, sondern als „heiliger Vater", d. h. als ein Geist), oder als Ideal. Als Lehen ist sie nur für wenige (Privilegierte), als Ideal für alle (Patentierte).

Gedankenfreiheit hat also den Sinn, daß Wir zwar alle im Dunkel und auf den Wegen des Irrtums wandeln, Jeder aber auf diesem Wege sich der Wahrheit nähern könne und mithin auf dem rechten Wege sei („Jede Straße führt nach Rom, ans Ende der Welt" u. s. w.). Gedankenfreiheit bedeutet daher so viel, daß Mir der wahre Gedanke nicht eigen sei; denn wäre er dies, wie wollte man Mich von ihm abschließen?

Das Denken ist ganz frei geworden, und hat eine Menge von Wahrheiten aufgestellt, denen Ich Mich fügen muß. Es sucht sich zu einem System zu vollenden und zu einer absoluten „Verfassung" zu bringen. Im Staate z. B. sucht es etwa nach der Idee so lange, bis es den „Vernunft-Staat" herausgebracht hat, in welchem Ich Mir's dann recht sein lassen muß; im Menschen (der Anthropologie) so lange, bis es „den Menschen gefunden hat".

Der Denkende unterscheidet sich vom Glaubenden nur dadurch, daß er viel mehr glaubt als dieser, der sich seinerseits bei seinem Glauben (Glaubensartikel) viel weniger denkt. Der Denkende hat tausend Glaubenssätze, wo der Gläubige mit wenigen auskommt; aber jener bringt in seine Sätze Zusammenhang und nimmt wiederum den Zusammenhang für den Maßstab ihrer Würdigung. Paßt ihm einer oder der andere nicht in seinen Kram, so wirft er ihn hinaus.

Die Denkenden laufen in ihren Aussprüchen den Gläubigen parallel. Statt: „Wenn es aus Gott ist, werdet Ihr's nicht tilgen", heißt's: „Wenn es aus der Wahrheit ist, wahr ist"; statt: „Gebt Gott die Ehre" — „Gebt der Wahrheit die Ehre". Es gilt Mir aber sehr gleich, ob Gott oder die Wahrheit siegt; zuvörderst will Ich siegen.

Wie soll übrigens innerhalb des Staates oder der Gesellschaft eine „unbeschränkte Freiheit“ denkbar sein? Es kann der Staat wohl einen gegen den andern schützen, aber sich selbst darf er doch nicht durch eine ungemessene Freiheit, eine sogenannte Zügellosigkeit, gefährden lassen. So erklärt der Staat bei der „Unterrichtsfreiheit“ nur dies, daß ihm Jeder recht sei, der, wie es der Staat, oder faßlicher gesprochen, die Staatsgewalt haben will, unterrichtet. Auf dies „wie es der Staat haben will“ kommt es für die Konkurrierenden an. Will z. B. die Geistlichkeit nicht, wie der Staat, so schließt sie sich selber von der Konkurrenz aus (s. Frankreich). Die Grenze, welche im Staate aller und jeder Konkurrenz notwendig gezogen wird, nennt man die „Überwachung und Oberaufsicht des Staates“. Indem der Staat die Unterrichtsfreiheit in die gebührenden Schranken weist, setzt er zugleich der Gedankenfreiheit ihr Ziel, weil nämlich die Leute in der Regel nicht weiter denken, als ihre Lehrer gedacht haben.

Man höre den Minister Guizot*): „Die große Schwierigkeit der heutigen Zeit ist die Leitung und Beherrschung des Geistes. Ehemals erfüllte die Kirche diese Mission, jetzt ist sie dazu nicht hinreichend. Die Universität ist es, von der dieser große Dienst erwartet werden muß, und sie wird nicht ermangeln, ihn zu leisten. Wir, die Regierung, haben die Pflicht, sie darin zu unterstützen. Die Charte will die Freiheit des Gedankens und die des Gewissens.“ Zu Gunsten also der Gedanken- und Gewissensfreiheit fordert der Minister „die Leitung und Beherrschung des Geistes“.

Der Katholizismus zog den Examinanden vor das Forum der Kirchlichkeit, der Protestantismus vor das der biblischen Christlichkeit. Es wäre nur wenig gebessert, wenn man ihn vor das der Vernunft zöge, wie z. B. Ruge will**). Ob die Kirche, die Bibel oder die Vernunft (auf die sich übrigens schon Luther und Huß beriefen) die heilige Autorität ist, macht im wesentlichen keinen Unterschied.

*) Pairskammer den 25. April 1844.

**) Anekdota 1, 120.

Lösbar wird die „Frage unſerer Zeit“ noch nicht einmal dann, wenn man ſie ſo ſtellt: Iſt irgend ein Allgemeines berechtigt oder nur das Einzelne? Iſt die Allgemeinheit (wie Staat, Geſetz, Sitte, Sittlichkeit u. ſ. w.) berechtigt oder die Einzelheit? Lösbar wird ſie erſt, wenn man überhaupt nicht mehr nach einer „Berechtigung“ fragt und keinen bloßen Kampf gegen „Privilegien“ führt. — Eine „vernünftige“ Lehrfreiheit, die „nur das Gewiſſen der Vernunft anerkennt“ *), bringt Uns nicht zum Ziele; Wir brauchen vielmehr eine egoiſtiſche, eine Lehrfreiheit für alle Eigenheit, worin Ich zu einem Vernehmbaren werde und Mich ungehemmt kundgeben kann. Daß Ich Mich „vernehmbar“ mache, das allein iſt „Vernunft“, ſei Ich auch noch ſo unvernünftig; indem Ich Mich vernehmen laſſe und ſo Mich ſelbſt vernehme, genießen andere ſowohl als Ich ſelber Mich, und verzehren Mich zugleich.

Was wäre denn gewonnen, wenn, wie früher das rechtgläubige, das loyale, das ſittliche u. ſ. w. Ich frei war, nun das vernünftige Ich frei würde? Wäre dies die Freiheit Meiner?

Bin Ich als „vernünftiges Ich“ frei, ſo iſt das Vernünftige an Mir oder die Vernunft frei, und dieſe Freiheit der Vernunft oder Freiheit des Gedankens war von jeher das Ideal der chriſtlichen Welt. Das Denken — und, wie geſagt, iſt der Glaube auch Denken, wie das Denken Glaube iſt — wollte man frei machen, die Denkenden, d. h. ſowohl die Gläubigen als die Vernünftigen, ſollten frei ſein, für die übrigen war Freiheit unmöglich. Die Freiheit der Denkenden aber iſt die „Freiheit der Kinder Gottes“ und zugleich die unbarmherzigſte — Hierarchie oder Herrſchaft des Gedankens: denn dem Gedanken erliege Ich. Sind die Gedanken frei, ſo bin Ich ihr Sklave, ſo habe Ich keine Gewalt über ſie und werde von ihnen beherrſcht. Ich aber will den Gedanken haben, will voller Gedanken ſein, aber zugleich will Ich gedankenlos ſein, und bewahre Mir ſtatt der Gedankenfreiheit die Gedankenloſigkeit.

Kommt es darauf an, ſich zu verſtändigen und mitzuteilen, ſo kann Ich allerdings nur von den menſchlichen Mitteln Ge-

*) Anekdota 1, 127.

brauch machen, die Mir, weil Ich zugleich Menſch bin, zu Gebote ſtehen. Und wirklich habe Ich nur als Menſch Gedanken, als Ich bin Ich zugleich gedankenlos. Wer einen Gedanken nicht los werden kann, der iſt ſoweit nur Menſch, iſt ein Knecht der Sprache, dieſer Menſchenſatzung, dieſes Schatzes von menſchlichen Gedanken. Die Sprache oder „das Wort“ tyranniſiert Uns am ärgſten, weil ſie ein ganzes Heer von fixen Ideen gegen Uns aufführt. Beobachte Dich einmal jetzt eben bei Deinem Nachdenken, und Du wirſt finden, wie Du nur dadurch weiter kommſt, daß Du jeden Augenblick gedanken- und ſprachlos wirſt. Du biſt nicht etwa bloß im Schlafe, ſondern ſelbſt im tiefſten Nachdenken gedanken- und ſprachlos, ja dann gerade am meiſten. Und nur durch dieſe Gedankenloſigkeit, dieſe verkannte „Gedankenfreiheit“ oder Freiheit vom Gedanken biſt Du Dein eigen. Erſt von ihr aus gelangſt Du dazu, die Sprache als Dein Eigentum zu verbrauchen.

Iſt das Denken nicht Mein Denken, ſo iſt es bloß ein fortgeſponnener Gedanke, iſt Sklavenarbeit oder Arbeit eines „Dieners am Worte“. Für Mein Denken iſt nämlich der Anfang nicht ein Gedanke, ſondern Ich, und darum bin Ich auch ſein Ziel, wie denn ſein ganzer Verlauf nur ein Verlauf Meines Selbſtgenuſſes iſt; für das abſolute oder freie Denken iſt hingegen das Denken ſelbſt der Anfang, und es quält ſich damit, dieſen Anfang als die äußerſte „Abſtraktion“ (z. B. als Sein) aufzuſtellen. Eben dieſe Abſtraktion oder dieſer Gedanke wird dann weiter ausgeſponnen.

Das abſolute Denken iſt die Sache des menſchlichen Geiſtes, und dieſer iſt ein heiliger Geiſt. Daher iſt dies Denken Sache der Pfaffen, die „Sinn dafür haben“, Sinn für die „höchſten Intereſſen der Menſchheit“, für „den Geiſt“.

Dem Gläubigen ſind die Wahrheiten eine ausgemachte Sache, eine Thatſache; dem frei Denkenden eine Sache, die erſt noch ausgemacht werden ſoll. Das abſolute Denken ſei noch ſo ungläubig, ſeine Ungläubigkeit hat ihre Schranken, und es bleibt doch ein Glaube an die Wahrheit, an den Geiſt, an die Idee und ihren endlichen Sieg: es ſündigt nicht gegen den heiligen Geiſt. Alles Denken aber, das nicht gegen den heiligen Geiſt ſündigt, iſt Geiſter- oder Geſpenſterglaube.

Dem Denken kann Ich so wenig entsagen, als dem Empfinden, der Thätigkeit des Geistes so wenig als der Sinnenthätigkeit. Wie das Empfinden Unser Sinn für die Dinge, so ist das Denken Unser Sinn für die Wesen (Gedanken). Die Wesen haben ihr Dasein an allem Sinnlichen, besonders am Worte. Die Macht der Worte folgt auf die der Dinge: erst wird man durch die Rute bezwungen, hernach durch Überzeugung. Die Gewalt der Dinge überwindet Unser Mut, Unser Geist; gegen die Macht einer Überzeugung, also des Wortes, verliert selbst die Folter und das Schwert seine Übermacht und Kraft. Die Überzeugungsmenschen sind die pfäffischen, die jeder Lockung des Satans widerstehen.

Das Christentum nahm den Dingen dieser Welt nur ihre Unwiderstehlichkeit, machte Uns abhängig von ihnen. Gleicherweise erhebe Ich Mich über die Wahrheiten und ihre Macht: Ich bin wie übersinnlich so überwahr. Die Wahrheiten sind vor Mir so gemein und so gleichgültig wie die Dinge, sie reißen Mich nicht hin und begeistern Mich nicht. Da ist auch nicht Eine Wahrheit, nicht das Recht, nicht die Freiheit, die Menschlichkeit u. s. w., die vor Mir Bestand hätte, und der Ich Mich unterwürfe. Sie sind Worte, nichts als Worte, wie dem Christen alle Dinge nichts als „eitle Dinge" sind. In den Worten und den Wahrheiten (jedes Wort ist eine Wahrheit, wie Hegel behauptet, daß man keine Lüge sagen könne) ist kein Heil für Mich, so wenig als für den Christen in den Dingen und Eitelkeiten. Wie Mich die Reichtümer dieser Welt nicht glücklich machen, so auch die Wahrheiten nicht. Die Versuchungsgeschichte spielt jetzt nicht mehr der Satan, sondern der Geist, und dieser verführt nicht durch die Dinge dieser Welt, sondern durch die Gedanken derselben, durch den „Glanz der Idee".

Neben den weltlichen Gütern müssen auch alle heiligen Güter entwertet hingestellt werden.

Wahrheiten sind Phrasen, Redensarten, Worte (λόγος); in Zusammenhang oder in Reih' und Glied gebracht, bilden sie die Logik, die Wissenschaft, die Philosophie.

Zum Denken und Sprechen brauche Ich die Wahrheiten und Worte, wie zum Essen die Speisen; ohne sie kann Ich nicht denken noch sprechen. Die Wahrheiten sind der Menschen Gedanken, in

Worten niedergelegt und deshalb ebenso vorhanden, wie andere Dinge, obgleich nur für den Geist oder das Denken vorhanden. Sie sind Menschensatzungen und menschliche Geschöpfe, und wenn man sie auch für göttliche Offenbarungen ausgiebt, so bleibt ihnen doch die Eigenschaft der Fremdheit für Mich, ja als Meine eigenen Geschöpfe sind sie nach dem Schöpfungsakte Mir bereits entfremdet.

Der Christenmensch ist der Denkgläubige, der an die Oberherrschaft der Gedanken glaubt und Gedanken, sogenannte „Prinzipien" zur Herrschaft bringen will. Zwar prüft mancher die Gedanken und wählt keinen derselben ohne Kritik zu seinem Herrn; aber er gleicht darin dem Hunde, der die Leute beschnuppert, um „seinen Herrn" herauszuriechen: auf den herrschenden Gedanken sieht er's allezeit ab. Der Christ kann unendlich viel reformieren und revoltieren, kann die herrschenden Begriffe von Jahrhunderten zu Grunde richten: immer wird er wieder nach einem neuen „Prinzipe" oder neuen Herrn trachten, immer wieder eine höhere oder „tiefere" Wahrheit aufrichten, immer einen Kultus wieder hervorrufen, immer einen zur Herrschaft berufenen Geist proklamieren, ein Gesetz für alle hinstellen.

Giebt es auch nur eine Wahrheit, welcher der Mensch sein Leben und seine Kräfte widmen müßte, weil er Mensch ist, so ist er einer Regel, Herrschaft, Gesetz u. s. w. unterworfen, ist Dienstmann. Solche Wahrheit soll z. B. der Mensch, die Menschlichkeit, die Freiheit u. s. w. sein.

Dagegen kann man so sagen: Ob Du mit dem Denken Dich des weiteren befassen willst, das kommt auf Dich an; nur wisse, daß, wenn Du es im Denken zu etwas Erheblichem bringen möchtest, viele und schwere Probleme zu lösen sind, ohne deren Überwindung Du nicht weit kommen kannst. Es existiert also keine Pflicht und kein Beruf für Dich, mit Gedanken (Ideen, Wahrheiten) Dich abzugeben; willst Du's aber, so wirst Du wohlthun, das, was Anderer Kräfte in Erledigung dieser schwierigen Gegenstände schon gefördert haben, zu benutzen.

So hat also, wer denken will, allerdings eine Aufgabe, die er sich mit jenem Willen bewußt oder unbewußt setzt; aber die Aufgabe zu denken oder zu glauben hat keiner. — Im ersteren Falle kann es heißen: Du gehst nicht weit genug, hast ein beschränktes

und befangenes Intereſſe, gehſt der Sache nicht auf den Grund, kurz bewältigſt ſie nicht vollſtändig. Andererſeits aber, ſo weit Du auch jedesmal kommen magſt, Du biſt Doch immer zu Ende, haſt keinen Beruf weiter zu ſchreiten und kannſt es haben, wie Du willſt oder vermagſt. Es ſteht damit, wie mit einer andern Arbeit, die Du aufgeben kannſt, wenn Dir die Luſt dazu abgeht. Ebenſo wenn Du eine Sache nicht mehr *glauben* kannſt, ſo haſt Du zum Glauben Dich nicht zu zwingen oder als mit einer heiligen Glaubenswahrheit Dich fortdauernd zu beſchäftigen, wie es die Theologen oder Philoſophen machen, ſondern kannſt getroſt Dein Intereſſe aus ihr zurückziehen und ſie laufen laſſen. Die pfäffiſchen Geiſter werden Dir freilich dieſe Intereſſeloſigkeit für „Faulheit, Gedankenloſigkeit, Verſtocktheit, Selbſttäuſchung“ u. dergl. auslegen. Aber laß Du den Bettel nur dennoch liegen. Keine Sache, kein ſogenanntes „höchſtes Intereſſe der Menſchheit“, keine „heilige Sache“ iſt wert, daß Du ihr dieneſt und um *ihretwillen* Dich damit befaſſeſt; ihren Wert magſt Du allein darin ſuchen, ob ſie *Dir* um Deinetwillen wert iſt. Werdet wie die Kinder, mahnt der bibliſche Spruch. Kinder aber haben kein heiliges Intereſſe und wiſſen nichts von einer „guten Sache“. Deſto genauer wiſſen ſie, wonach ihnen der Sinn ſteht, und wie ſie dazu gelangen ſollen, das bedenken ſie nach beſten Kräften.

Das Denken wird ſo wenig als das Empfinden aufhören. Aber die Macht der Gedanken und Ideen, die Herrſchaft der Theorien und Prinzipien, die Oberherrlichkeit des Geiſtes, kurz die — *Hierarchie* währt ſo lange, als die Pfaffen, d. h. Theologen, Philoſophen, Staatsmänner, Philiſter, Liberale, Schulmeiſter, Bedienten, Eltern, Kinder, Eheleute, Proudhon, George Sand, Bluntſchli u. ſ. w. u. ſ. w. das große Wort führen; die Hierarchie wird dauern, ſo lange man an Prinzipien glaubt, denkt oder auch ſie kritiſiert: denn ſelbſt die unerbittlichſte Kritik, die alle geltenden Prinzipien untergräbt, *glaubt* ſchließlich doch an *das Prinzip*.

Es kritiſiert Jeder, aber das Kriterium iſt verſchieden. Man jagt dem „rechten“ Kriterium nach. Dies rechte Kriterium iſt die erſte Vorausſetzung. Der Kritiker geht von einem Satze, einer Wahrheit, einem Glauben aus. Dieſer iſt nicht eine Schöpfung des Kritikers, ſondern des Dogmatikers, ja er wird ſogar gewöhnlich

aus der Zeitbildung ohne weiteres aufgenommen, wie z. B. „die Freiheit", „die Menschlichkeit" u. s. w. Der Kritiker hat nicht „den Menschen gefunden", sondern als „der Mensch" ist diese Wahrheit vom Dogmatiker festgestellt worden, und der Kritiker, der übrigens mit jenem dieselbe Person sein kann, glaubt an diese Wahrheit, diesen Glaubenssatz. In diesem Glauben und besessen von diesem Glauben kritisiert er.

Das Geheimnis der Kritik ist irgend eine „Wahrheit": diese bleibt ihr energierendes Mysterium.

Aber Ich unterscheide zwischen dienstbarer und eigener Kritik. Kritisiere Ich unter der Voraussetzung eines höchsten Wesens, so dient Meine Kritik dem Wesen und wird um seinetwillen geführt: bin Ich z. B. besessen von dem Glauben an einen „freien Staat", so kritisiere Ich alles dahin Einschlagende von dem Gesichtspunkte aus, ob es diesem Staate konveniert, denn Ich liebe diesen Staat; kritisiere Ich als Frommer, so zerfällt Mir alles in göttlich und teuflisch, und die Natur besteht vor Meiner Kritik aus Gottesspuren oder Teufelsspuren (daher Benennungen wie: Gottesgabe, Gottesberg, Teufelskanzel u. s. w.), die Menschen aus Gläubigen und Ungläubigen u. s. w.; kritisiere Ich, indem Ich an den Menschen als das „wahre Wesen" glaube, so zerfällt Mir zunächst alles in den Menschen und den Unmenschen u. s. w.

Die Kritik ist bis auf den heutigen Tag ein Werk der Liebe geblieben: denn Wir übten sie allezeit einem Wesen zu Liebe. Alle dienstbare Kritik ist ein Liebesprodukt, eine Besessenheit, und verfährt nach jenem neutestamentlichen: „Prüfet alles und das Gute behaltet"*). „Das Gute" ist der Prüfstein, das Kriterium. Das Gute, unter tausenderlei Namen und Gestalten wiederkehrend, blieb immer die Voraussetzung, blieb der dogmatisch feste Punkt für diese Kritik, blieb die — fixe Idee.

Unbefangen setzt der Kritiker, indem er sich an die Arbeit macht, die „Wahrheit" voraus, und in dem Glauben, daß sie zu finden sei, sucht er die Wahrheit. Er will das Wahre ermitteln und hat daran eben jenes „Gute".

*) 1. Thess. 5, 21.

Vorausſetzen heißt nichts andres, als einen Gedanken voranſtellen, oder etwas vor allem andern denken und von dieſem Gedachten aus das übrige denken, d. h. es daran meſſen und kritiſieren. Mit andern Worten ſagt dies ſo viel, daß das Denken mit einem Gedachten beginnen ſoll. Begönne das Denken überhaupt, ſtatt begonnen zu werden, wäre das Denken ein Subjekt, eine eigene handelnde Perſönlichkeit, wie ſchon die Pflanze eine ſolche iſt, ſo wäre freilich nicht davon abzuſtehen, daß das Denken mit ſich anfangen müſſe. Allein die Perſonifikation des Denkens bringt eben jene unzähligen Irrtümer zu ſtande. Im Hegelſchen Syſteme wird immer ſo geſprochen, als dächte und handelte das Denken oder „der denkende Geiſt", d. h. das perſonifizierte Denken, das Denken als Geſpenſt; im kritiſchen Liberalismus heißt es ſtets: „die Kritik" thue das und das, oder auch: „das Selbſtbewußtſein" finde das und das. Gilt aber das Denken für das perſönlich Handelnde, ſo muß das Denken ſelbſt vorausgeſetzt ſein; gilt die Kritik dafür, ſo muß gleichfalls ein Gedanke voranſtehen. Denken und Kritik könnten nur von ſich aus thätig, müßten ſelbſt die Vorausſetzung ihrer Thätigkeit ſein, da ſie, ohne zu ſein, nicht thätig ſein könnten. Das Denken aber, als Vorausgeſetztes, iſt ein fixer Gedanke, ein Dogma: Denken und Kritik könnten alſo nur von einem Dogma ausgehen, d. h. von einem Gedanken, einer fixen Idee, einer Vorausſetzung.

Wir kommen damit wieder auf das oben Ausgeſprochene zurück, daß das Chriſtentum in der Entwicklung einer Gedankenwelt beſtehe, oder daß es die eigentliche „Gedankenfreiheit" ſei, der „freie Gedanke", der „freie Geiſt". Die „wahre" Kritik, die Ich die „dienſtbare" nannte, iſt daher ebenſo die „freie" Kritik, denn ſie iſt nicht Mein eigen.

Anders verhält es ſich, wenn das Deinige nicht zu einem Fürſichſeienden gemacht, nicht perſonifiziert, nicht als ein eigener „Geiſt" verſelbſtändigt wird. Dein Denken hat nicht „das Denken" zur Vorausſetzung, ſondern Dich. Aber ſo ſetzt Du Dich doch voraus? Ja, aber nicht Mir, ſondern Meinem Denken. Vor Meinem Denken bin — Ich. Daraus folgt, daß Meinem Denken nicht ein Gedanke vorhergeht, oder daß Mein Denken

ohne eine „Voraussetzung“ ist. Denn die Voraussetzung, welche Ich für Mein Denken bin, ist keine vom Denken gemachte, keine gedachte, sondern ist das gesetzte Denken selbst, ist der Eigner des Denkens und beweist nur, daß das Denken nichts weiter ist, als — Eigentum, d. h. daß ein „selbständiges“ Denken, ein „denkender Geist“ gar nicht existiert.

Diese Umkehrung der gewöhnlichen Betrachtungsweise könnte einem leeren Spiel mit Abstraktionen so ähnlich sehen, daß selbst diejenigen, gegen welche sie gerichtet ist, ihrer harmlosen Wendung sich ergäben, wenn nicht praktische Folgen sich daran knüpften.

Um diese in einen bündigen Ausdruck zu bringen, so wird nun behauptet, daß nicht der Mensch das Maß von allem, sondern daß Ich dieses Maß sei. Der dienstbare Kritiker hat ein anderes Wesen, eine Idee, vor Augen, welchem er dienen will; darum schlachtet er seinem Gotte nur die falschen Götzen. Was diesem Wesen zu liebe geschieht, was wäre es anders, als ein — Werk der Liebe? Ich aber habe, wenn Ich kritisiere, nicht einmal Mich vor Augen, sondern mache Mir nur ein Vergnügen, amüsiere Mich nach Meinem Geschmacke: je nach Meinem Bedürfnis zerkaue Ich die Sache, oder ziehe nur ihren Duft ein.

Sprechender noch wird der Unterschied beider Verfassungsarten sich herausstellen, wenn man bedenkt, daß der dienstbare Kritiker, weil ihn die Liebe leitet, der Sache selbst zu dienen meint.

Die Wahrheit oder „die Wahrheit überhaupt“ will man nicht aufgeben, sondern suchen. Was ist sie anders als das être suprême, das höchste Wesen? Verzweifeln müßte auch die „wahre Kritik“, wenn sie den Glauben an die Wahrheit verlöre. Und doch ist die Wahrheit nur ein — Gedanke, aber nicht bloß einer, sondern sie ist der Gedanke, der über alle Gedanken ist, der unumstößliche Gedanke, sie ist der Gedanke selbst, der alle andern erst heiligt, ist die Weihe der Gedanken, der „absolute“, der „heilige“ Gedanke. Die Wahrheit hält länger vor, als alle Götter; denn nur in ihrem Dienste und ihr zu liebe hat man die Götter und zuletzt selbst den Gott gestürzt. Den Untergang der Götterwelt überdauert „die Wahrheit“, denn sie ist die unsterbliche Seele dieser vergänglichen Götterwelt, sie ist die Gottheit selber.

Ich will antworten auf die Frage des Pilatus: Was ist Wahrheit? Wahrheit ist der freie Gedanke, die freie Idee, der freie Geist; Wahrheit ist, was von Dir frei, was nicht Dein eigen, was nicht in Deiner Gewalt ist. Aber Wahrheit ist auch das völlig Unselbständige, Unpersönliche, Unwirkliche und Unbeleibte; Wahrheit kann nicht auftreten, wie Du auftrittst, kann sich nicht bewegen, nicht ändern, nicht entwickeln; Wahrheit erwartet und empfängt alles von Dir und ist selbst nur durch Dich: denn sie existiert nur — in Deinem Kopfe. Du giebst das zu, daß die Wahrheit ein Gedanke sei, aber nicht jeder Gedanke sei ein wahrer, oder, wie Du's auch wohl ausdrückst, nicht jeder Gedanke ist wahrhaft und wirklich Gedanke. Und woran mißt und erkennst Du den wahren Gedanken? An Deiner Ohnmacht, nämlich daran, daß Du ihm nichts mehr anhaben kannst! Wenn er Dich überwältigt, begeistert und fortreißt, dann hältst Du ihn für den wahren. Seine Herrschaft über Dich dokumentiert Dir seine Wahrheit, und wenn er Dich besitzt und Du von ihm besessen bist, dann ist Dir wohl bei ihm, denn dann hast Du Deinen — Herrn und Meister gefunden. Als Du die Wahrheit suchtest, wonach sehnte sich Dein Herz da? Nach Deinem Herrn! Du trachtetest nicht nach Deiner Gewalt, sondern nach einem Gewaltigen, und wolltest einen Gewaltigen erhöhen („Erhöhet den Herrn, unsern Gott!"). Die Wahrheit, Mein lieber Pilatus, ist — der Herr, und alle, welche die Wahrheit suchen, suchen und preisen den Herrn. Wo existiert der Herr? Wo anders als in Deinem Kopfe? Er ist nur Geist, und wo immer Du ihn wirklich zu erblicken glaubst, da ist er ein — Gespenst; der Herr ist ja bloß ein Gedachtes, und nur die christliche Angst und Qual, das Unsichtbare sichtbar, das Geistige leibhaftig zu machen, erzeugte das Gespenst und war der furchtsame Jammer des Gespensterglaubens.

So lange Du an die Wahrheit glaubst, glaubst Du nicht an Dich und bist ein — Diener, ein — religiöser Mensch. Du allein bist die Wahrheit, oder vielmehr, Du bist mehr als die Wahrheit, die vor Dir gar nichts ist. Allerdings fragst auch Du nach der Wahrheit, allerdings „kritisierst" auch Du, aber Du fragst nicht nach einer „höhern Wahrheit", die nämlich höher wäre als Du, und kritisierst nicht nach dem Kriterium einer solchen. Du machst Dich an die

Gedanken und Vorstellungen wie an die Erscheinungen der Dinge nur zu dem Zwecke, um sie Dir mundgerecht, genießbar und eigen zu machen, Du willst sie nur bewältigen und ihr Eigner werden, willst Dich in ihnen orientieren und zu Hause wissen, und befindest sie wahr oder siehst sie in ihrem wahren Lichte dann, wenn sie Dir nicht mehr entschlüpfen können, keine ungepackte oder unbegriffene Stelle mehr haben, oder wenn sie Dir recht, wenn sie Dein Eigentum sind. Werden sie nachgehends wieder schwerer, entwinden sie Deiner Gewalt sich wieder, so ist das eben ihre Unwahrheit, nämlich Deine Ohnmacht. Deine Ohnmacht ist ihre Macht, Deine Demut ihre Hoheit. Ihre Wahrheit also bist Du oder ist das Nichts, welches Du für sie bist und in welches sie zerfließen, ihre Wahrheit ist ihre Nichtigkeit.

Erst als das Eigentum Meiner kommen die Geister, die Wahrheiten, zur Ruhe, und sie sind dann erst wirklich, wenn ihnen die leidige Existenz entzogen und sie zu einem Eigentum Meiner gemacht werden, wenn es nicht mehr heißt: die Wahrheit entwickelt sich, herrscht, macht sich geltend, die Geschichte (auch ein Begriff) siegt u. dergl. Niemals hat die Wahrheit gesiegt, sondern stets war sie Mein Mittel zum Siege, ähnlich dem Schwerte („das Schwert der Wahrheit"). Die Wahrheit ist tot, ein Buchstabe, ein Wort, ein Material, das Ich verbrauchen kann. Alle Wahrheit für sich ist tot, ein Leichnam; lebendig ist sie nur in derselben Weise, wie Meine Lunge lebendig ist, nämlich in dem Maße Meiner eigenen Lebendigkeit. Die Wahrheiten sind Material wie Kraut und Unkraut; ob Kraut oder Unkraut, darüber liegt die Entscheidung in Mir.

Mir sind die Gegenstände nur Material, das Ich verbrauche. Wo Ich hingreife, fasse Ich eine Wahrheit, die Ich Mir zurichte. Die Wahrheit ist Mir gewiß, und Ich brauche sie nicht zu ersehnen. Der Wahrheit einen Dienst zu leisten, ist nirgends Meine Absicht; sie ist Mir nur ein Nahrungsmittel für Meinen denkenden Kopf, wie die Kartoffel für Meinen verdauenden Magen, der Freund für Mein geselliges Herz. So lange Ich Lust und Kraft zu denken habe, dient Mir jede Wahrheit nur dazu, sie nach Meinem Vermögen zu verarbeiten. Wie für den Christen die Wirklichkeit oder Weltlichkeit, so ist für Mich die Wahrheit „eitel und nichtig". Sie existiert gerade so

gut, als die Dinge dieſer Welt fortexiſtieren, obgleich der Chriſt ihre Nichtigkeit bewieſen hat; aber ſie iſt eitel, weil ſie ihren Wert nicht in ſich hat, ſondern in Mir. Für ſich iſt ſie wertlos. Die Wahrheit iſt eine — Kreatur.

Wie Ihr durch Eure Thätigkeit unzählige Dinge herſtellt, ja den Erdboden neu geſtaltet und überall Menſchenwerke errichtet, ſo mögt Ihr auch noch zahlloſe Wahrheiten durch Euer Denken ermitteln, und Wir wollen Uns gern daran erfreuen. Wie Ich Mich jedoch nicht dazu hergeben mag, Eure entdeckten Maſchinen maſchinenmäßig zu bedienen, ſondern ſie nur zu Meinem Nutzen in Gang ſetzen helfe, ſo will Ich auch Eure Wahrheiten nur gebrauchen, ohne Mich für ihre Forderungen gebrauchen zu laſſen.

Alle Wahrheiten unter Mir ſind Mir lieb; eine Wahrheit über Mir, eine Wahrheit, nach der Ich Mich richten müßte, kenne Ich nicht. Für Mich giebt es keine Wahrheit, denn über Mich geht nichts! Auch nicht Mein Weſen, auch nicht das Weſen des Menſchen geht über Mich! Und zwar über Mich, dieſen „Tropfen am Eimer", dieſen „unbedeutenden Menſchen"!

Ihr glaubt das Äußerſte gethan zu haben, wenn Ihr kühn behauptet, es gebe, weil jede Zeit ihre eigene Wahrheit habe, keine „abſolute Wahrheit". Damit laßt Ihr ja dennoch jeder Zeit ihre Wahrheit und erſchafft ſo recht eigentlich eine „abſolute Wahrheit", eine Wahrheit, die keiner Zeit fehlt, weil jede Zeit, wie ihre Wahrheit auch immer ſei, doch eine „Wahrheit" hat.

Soll nur geſagt ſein, daß man in jeder Zeit gedacht, mithin Gedanken oder Wahrheiten gehabt hat, und daß dieſe in der folgenden Zeit andere waren, als in der früheren? Nein, es ſoll heißen, daß jede Zeit ihre „Glaubenswahrheit" hatte; und in der That iſt noch keine erſchienen, worin nicht eine „höhere Wahrheit" anerkannt worden wäre, eine Wahrheit, der man als „Hoheit und Majeſtät" ſich unterwerfen zu müſſen glaubte. Jede Wahrheit einer Zeit iſt die fixe Idee derſelben, und wenn man ſpäter eine andere Wahrheit fand, ſo geſchah dies immer nur, weil man eine andere ſuchte: man reformierte nur die Narrheit und zog ihr ein modernes Kleid an. Denn man wollte doch — wer durfte an der Berechtigung hierzu zweifeln? — man wollte von einer „Idee begeiſtert" ſein. Man wollte von

einem Gedanken beherrſcht — beſeſſen ſein! Der modernſte Herrſcher dieſer Art iſt „Unſer Weſen“ oder „der Menſch“.

Für alle freie Kritik war ein Gedanke das Kriterium, für die eigene Kritik bin Ich's, Ich, der Unſagbare, mithin nicht bloß Gedachte; denn das bloß Gedachte iſt ſtets ſagbar, weil Wort und Gedanke zuſammenfallen. Wahr iſt, was Mein iſt, unwahr das, dem Ich eigen bin; wahr z. B. der Verein, unwahr der Staat und die Geſellſchaft. Die „freie und wahre“ Kritik ſorgt für die konſequente Herrſchaft eines Gedankens, einer Idee, eines Geiſtes, die „eigene“ für nichts als Meinen Selbſtgenuß. Darin aber gleicht die letztere in der That — und Wir wollen ihr dieſe „Schmach“ nicht erſparen! — der tieriſchen Kritik des Inſtinktes. Mir iſt es, wie dem kritiſierenden Tiere, nur um Mich, nicht „um die Sache“ zu thun. Ich bin das Kriterium der Wahrheit, Ich aber bin keine Idee, ſondern mehr als Idee, d. h. unausſprechlich. Meine Kritik iſt keine „freie“, nicht frei von Mir, und keine „dienſtbare“, nicht im Dienſte einer Idee, ſondern eine eigene.

Die wahre oder menſchliche Kritik bringt nur heraus, ob etwas dem Menſchen, dem wahren Menſchen konveniere; durch die eigene Kritik aber ermittelſt Du, ob es Dir konveniert.

Die freie Kritik beſchäftigt ſich mit Ideen und iſt deshalb ſtets theoretiſch. Wie ſie auch gegen die Ideen wüten möge, ſo kommt ſie doch von ihnen nicht los. Sie ſchlägt ſich mit den Geſpenſtern herum, aber ſie kann dies nur, indem ſie dieſelben für Geſpenſter hält. Die Ideen, mit denen ſie's zu thun hat, verſchwinden nicht völlig: der Morgenhauch eines neuen Tages verſcheucht ſie nicht.

Der Kritiker kann zwar zur Ataraxie gegen die Ideen kommen, aber er wird ſie niemals los, d. h. er wird nie begreifen, daß nicht über dem leibhaftigen Menſchen etwas Höheres exiſtiere, nämlich ſeine Menſchlichkeit, die Freiheit u. ſ. w. Es bleibt ihm immer noch ein „Beruf“ des Menſchen übrig, die „Menſchlichkeit“. Und dieſe Idee der Menſchlichkeit bleibt unrealiſiert, weil ſie eben „Idee“ bleibt und bleiben ſoll.

Faſſe Ich dagegen die Idee als Meine Idee, ſo iſt ſie bereits realiſiert, weil Ich ihre Realität bin: ihre Realität beſteht darin, daß Ich, der Leibhaftige, ſie habe.

Man ſagt, in der Weltgeſchichte realiſiere ſich die Idee der Freiheit. Umgekehrt, dieſe Idee iſt real, ſowie ein Menſch ſie denkt, und ſie iſt in dem Maße real, als ſie Idee iſt, d. h. als Ich ſie denke oder habe. Nicht die Idee der Freiheit entwickelt ſich, ſondern die Menſchen entwickeln ſich und entwickeln in dieſer Selbſtentwickelung natürlich auch ihr Denken.

Kurz, der Kritiker iſt noch nicht Eigner, weil er mit den Ideen noch als mit mächtigen Fremden kämpft, wie der Chriſt nicht Eigner ſeiner „ſchlechten Begierden“ iſt, ſo lange er ſie zu bekämpfen hat: wer gegen das Laſter ſtreitet, für den exiſtiert das Laſter.

Die Kritik bleibt in der „Freiheit des Erkennens“, der Geiſtesfreiheit, ſtecken, und der Geiſt gewinnt ſeine rechte Freiheit dann, wenn er ſich mit der reinen, der wahren Idee erfüllt; das iſt die Denkfreiheit, die nicht ohne Gedanken ſein kann.

Es ſchlägt die Kritik eine Idee nur durch eine andere, z. B. die des Privilegiums durch die der Menſchheit, oder die des Egoismus durch die der Uneigennützigkeit.

Überhaupt tritt der Anfang des Chriſtentums in ſeinem kritiſchen Ende wieder auf, indem hier wie dort der „Egoismus“ bekämpft wird. Nicht Mich, den Einzelnen, ſondern die Idee, das Allgemeine, ſoll Ich zur Geltung bringen.

Krieg des Pfaffentums mit dem Egoismus, der geiſtlich Geſinnten mit den weltlich Geſinnten macht ja den Inhalt der ganzen chriſtlichen Geſchichte aus. In der neueſten Kritik wird dieſer Krieg nur allumfaſſend, der Fanatismus vollſtändig. Freilich kann er auch ſo erſt, nachdem er ſich ausgelebt und ausgewütet hat, vergehen.

Ob, was Ich denke und thue, chriſtlich ſei, was kümmert's Mich? Ob es menſchlich, liberal, human, ob unmenſchlich, illiberal, inhuman, was frag' Ich danach? Wenn es nur bezweckt, was Ich will, wenn Ich nur Mich darin befriedige, dann belegt es mit Prädikaten wie Ihr wollt: es gilt Mir gleich.

Auch Ich wehre Mich vielleicht ſchon im nächſten Augenblicke gegen Meinen vorigen Gedanken, auch Ich ändere wohl plötzlich Meine Handlungsweiſe; aber nicht darum, weil ſie der Chriſtlich-

keit nicht entſpricht, nicht darum, weil ſie gegen die ewigen Menſchenrechte läuft, nicht darum, weil ſie der Idee der Menſchheit, Menſchlichkeit und Humanität ins Geſicht ſchlägt, ſondern — weil Ich nicht mehr ganz dabei bin, weil ſie Mir keinen vollen Genuß mehr bereitet, weil Ich an dem früheren Gedanken zweifle oder in der eben geübten Handlungsweiſe Mir nicht mehr gefalle.

Wie die Welt als Eigentum zu einem Material geworden iſt, mit welchem Ich anfange, was Ich will, ſo muß auch der Geiſt als Eigentum zu einem *Material* herabſinken, vor dem Ich keine heilige Scheu mehr trage. Zunächſt werde Ich dann nicht ferner vor einem Gedanken ſchaudern, er erſcheine ſo verwegen und „teufliſch“ als er wolle, weil, wenn er *Mir* zu unbequem und unbefriedigend zu werden droht, ſein Ende in Meiner Macht liegt; aber auch vor keiner That werde Ich zurückbeben, weil ein Geiſt der Gottloſigkeit, Unſittlichkeit, Widerrechtlichkeit darin wohne, ſo wenig als der heilige Bonifacius von dem Umhauen der heiligen Heideneiche aus religiöſer Bedenklichkeit abſtehen mochte. Sind einſt die *Dinge* der Welt eitel geworden, ſo müſſen auch die *Gedanken* des Geiſtes eitel werden.

Kein Gedanke iſt heilig, denn kein Gedanke gelte für „Andacht“, kein Gefühl iſt heilig (kein heiliges Freundſchaftsgefühl, Muttergefühl u. ſ. w.), kein Glaube iſt heilig. Sie ſind alle *veräußerlich*, Mein veräußerliches Eigentum, und werden von *Mir* vernichtet wie geſchaffen.

Der Chriſt kann alle *Dinge* oder Gegenſtände, die geliebteſten Perſonen, dieſe „Gegenſtände“ ſeiner Liebe, verlieren, ohne Sich, d. h. im chriſtlichen Sinne ſeinen Geiſt, ſeine Seele, verloren zu geben. Der Eigner kann alle *Gedanken*, die ſeinem Herzen lieb waren und ſeinen Eifer entzündeten, von ſich werfen und wird gleichfalls „tauſendfältig wieder gewinnen“, weil Er, ihr Schöpfer, bleibt.

Unbewußt und unwillkürlich ſtreben Wir alle der Eigenheit zu, und ſchwerlich wird Einer unter Uns ſein, der nicht ein heiliges Gefühl, einen heiligen Gedanken, einen heiligen Glauben aufgegeben hätte, ja Wir begegnen wohl keinem, der ſich nicht aus einem oder dem andern ſeiner heiligen Gedanken noch erlöſen könnte. All unſer Streit wider Überzeugungen geht von der Meinung aus, daß Wir den Gegner etwa aus ſeinen Gedankenverſchanzungen zu vertreiben

fähig seien. Aber was Ich unbewußt thue, das thue Ich halb, und darum werde Ich nach jedem Siege über einen Glauben wieder der Gefangene (Besessene) eines Glaubens, der dann von neuem Mein ganzes Ich in seinen Dienst nimmt und Mich zum Schwärmer für die Vernunft macht, nachdem Ich für die Bibel zu schwärmen aufgehört, oder zum Schwärmer für die Idee der Menschheit, nachdem Ich lange genug für die der Christenheit gefochten habe.

Wohl werde Ich als Eigner der Gedanken so gut Mein Eigentum mit dem Schilde decken, wie Ich als Eigner der Dinge nicht jedermann gutwillig zugreifen lasse; aber lächelnd zugleich werde Ich dem Ausgange der Schlacht entgegensehen, lächelnd den Schild auf die Leichen Meiner Gedanken und Meines Glaubens legen, lächelnd, wenn Ich geschlagen bin, triumphieren. Das eben ist der Humor von der Sache. Seinen Humor an den Kleinlichkeiten der Menschen auszulassen, das vermag jeder, der „erhabenere Gefühle" hat; ihn aber mit allen „großen Gedanken, erhabenen Gefühlen, edler Begeisterung und heiligem Glauben" spielen zu lassen, das setzt voraus, daß Ich der Eigner von allem sei.

Hat die Religion den Satz aufgestellt, Wir seien allzumal Sünder, so stelle Ich ihm den andern entgegen: Wir sind allzumal vollkommen! Denn wir sind jeden Augenblick alles, was Wir sein können, und brauchen niemals mehr zu sein. Da kein Mangel an Uns haftet, so hat auch die Sünde keinen Sinn. Zeigt Mir noch einen Sünder in der Welt, wenn's keiner mehr einem Höheren recht zu machen braucht! Brauche Ich's nur Mir recht zu machen, so bin Ich kein Sünder, wenn Ich's Mir nicht recht mache, da Ich in Mir keinen „Heiligen" verletze; soll Ich dagegen fromm sein, so muß Ich's Gott recht machen, soll Ich menschlich handeln, so muß Ich's dem Wesen des Menschen, der Idee der Menschheit u. s. w. recht machen. Was die Religion den „Sünder" nennt, das nennt die Humanität den „Egoisten". Nochmals aber, brauche Ich's keinem Andern recht zu machen, ist dann der „Egoist", in welchem die Humanität sich einen neumodischen Teufel geboren hat, mehr als ein Unsinn? Der Egoist, vor dem die Humanen schaudern, ist so gut ein Spuk, als der Teufel einer ist: er existiert nur als Schreckgespenst und Phantasiegestalt in ihrem Gehirne. Trieben sie

nicht zwiſchen dem altfränkiſchen Gegenſatz von Gut und Böſe, dem ſie die modernen Namen von „Menſchlich“ und „Egoiſtiſch“ gegeben haben, unbefangen hin und her, ſo würden ſie auch nicht den ergrauten „Sünder“ zum „Egoiſten“ aufgefriſcht und einen neuen Lappen auf ein altes Kleid geflickt haben. Aber ſie konnten nicht anders, denn ſie halten's für ihre Aufgabe, „Menſchen“ zu ſein. Den Guten ſind ſie los, das Gute iſt geblieben!

Wir ſind allzumal vollkommen, und auf der ganzen Erde iſt nicht Ein Menſch, der ein Sünder wäre! Es giebt Wahnſinnige, die ſich einbilden, Gott Vater, Gott Sohn oder der Mann im Monde zu ſein, und ſo wimmelt es auch von Narren, die ſich Sünder zu ſein dünken; aber wie jene nicht der Mann im Monde ſind, ſo ſind dieſe — keine Sünder. Ihre Sünde iſt eingebildet.

Aber, wirft man verfänglicher Weiſe ein, ſo iſt doch ihr Wahnſinn oder ihre Beſeſſenheit wenigſtens ihre Sünde. Ihre Beſeſſenheit iſt nichts als das, was ſie — zu ſtande bringen konnten, das Reſultat ihrer Entwickelung, wie Luthers Bibelgläubigkeit eben alles war, was er herauszubringen — vermochte. Der eine bringt ſich mit ſeiner Entwickelung ins Narrenhaus, der andre bringt ſich damit ins Pantheon und um die — Walhalla.

Es giebt keinen Sünder und keinen ſündigen Egoismus!

Geh Mir vom Leibe mit Deiner „Menſchenliebe“! Schleiche Dich hinein, Du Menſchenfreund, in die „Höhlen des Laſters“, verweile einmal in dem Gewühl der großen Stadt: wirſt Du nicht überall Sünde und Sünde und wieder Sünde finden? Wirſt Du nicht jammern über die verderbte Menſchheit, nicht klagen über den ungeheuren Egoismus? Wirſt Du einen Reichen ſehen, ohne ihn unbarmherzig und „egoiſtiſch“ zu finden? Du nennſt Dich vielleicht ſchon Atheiſt, aber dem chriſtlichen Gefühle bleibſt Du treu, daß ein Kamel eher durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher kein „Unmenſch“ ſei. Wie viele ſiehſt Du überhaupt, die Du nicht unter die „egoiſtiſche Maſſe“ würfeſt? Was hat alſo Deine Menſchenliebe gefunden? Lauter unliebenswürdige Menſchen! Und woher ſtammen ſie alle? Aus Dir, aus Deiner Menſchenliebe! Du haſt den Sünder im Kopfe mitgebracht, darum fandeſt Du ihn, darum ſchobſt Du ihn überall unter. Nenne die Menſchen nicht Sünder, ſo ſind ſie's

nicht. Du allein bist der Schöpfer der Sünder: Du, der Du die Menschen zu lieben wähnst, Du gerade wirfst sie in den Kot der Sünde, Du gerade scheidest sie in Lasterhafte und Tugendhafte, in Menschen und Unmenschen, Du gerade besudelst sie mit dem Geifer deiner Besessenheit; denn Du liebst nicht die Menschen, sondern den Menschen. Ich aber sage Dir, Du hast niemals einen Sünder gesehen, Du hast ihn nur — geträumt.

Der Selbstgenuß wird Mir dadurch verleidet, daß Ich einem Andern dienen zu müssen meine, daß Ich Mich ihm verpflichtet wähne, daß Ich Mich zu „Aufopferung", „Hingebung", „Begeisterung" berufen halte. Wohlan, diene Ich keiner Idee, keinem „höheren Wesen" mehr, so findet sich's von selbst, daß Ich auch keinem Menschen mehr diene, sondern — unter allen Umständen — Mir. So aber bin Ich nicht bloß der That oder dem Sein nach, sondern auch für Mein Bewußtsein der — Einzige.

Dir kommt mehr zu, als das Göttliche, das Menschliche u. s. w.; Dir kommt das Deinige zu.

Sieh Dich als mächtiger an, als wofür man Dich ausgiebt, so hast Du mehr Macht; sieh Dich als mehr an, so hast Du mehr.

Du bist dann nicht bloß berufen zu allem Göttlichen, berechtigt zu allem Menschlichen, sondern Eigner des Deinigen, d. h. alles dessen, was Du Dir zu eigen zu machen Kraft besitzt, d. h. Du bist geeignet und befähigt zu allem Deinigen.

Man hat immer gemeint, Mir eine außerhalb Meiner liegende Bestimmung geben zu müssen, so daß man zuletzt Mir zumutete, Ich sollte das Menschliche in Anspruch nehmen, weil Ich = Mensch sei. Dies ist der christliche Zauberkreis. Auch Fichte's Ich ist dasselbe Wesen außer Mir, denn Ich ist Jeder, und hat nur dieses Ich Rechte, so ist es „das Ich", nicht Ich bin es. Ich bin aber nicht ein Ich neben andern Ichen, sondern das alleinige Ich: Ich bin einzig. Daher sind auch Meine Bedürfnisse einzig, Meine Thaten, kurz alles an Mir ist einzig. Und nur als dieses einzige Ich nehme Ich Mir alles zu eigen, wie Ich nur als dieses Mich bethätige und entwickle. Nicht als Mensch und nicht den Menschen entwickle Ich, sondern als Ich entwickle Ich — Mich.

Dies ist der Sinn des — Einzigen.

III.

Der Einzige.

Vorchriſtliche und chriſtliche Zeit verfolgen ein entgegengeſetztes Ziel; jene will das Reale idealiſieren, dieſe das Ideale realiſieren, jene ſucht den „heiligen Geiſt“, dieſe den „verklärten Leib“. Daher ſchließt jene mit der Unempfindlichkeit gegen das Reale, mit der „Weltverachtung“; dieſe wird mit der Abwerfung des Idealen, mit der „Geiſtesverachtung“ enden.

Der Gegenſatz des Realen und Idealen iſt ein unverſöhnlicher, und es kann das eine niemals das andere werden: würde das Ideale zum Realen, ſo wäre es eben nicht mehr das Ideale, und würde das Reale zum Idealen, ſo wäre allein das Ideale, das Reale aber gar nicht. Der Gegenſatz beider iſt nicht anders zu überwinden, als wenn *man* beide vernichtet. Nur in dieſem „man“, dem Dritten, findet der Gegenſatz ſein Ende; ſonſt aber decken Idee und Realität ſich nimmermehr. Die Idee kann nicht ſo realiſiert werden, daß ſie Idee bliebe, ſondern nur, wenn ſie als Idee ſtirbt, und ebenſo verhält es ſich mit dem Realen.

Nun haben Wir aber an den Alten Anhänger der Idee, an den Neuen Anhänger der Realität vor Uns. Beide kommen von dem Gegenſatze nicht los und ſchmachten nur, die einen nach dem Geiſte, und als dieſer Drang der alten Welt befriedigt und dieſer Geiſt gekommen zu ſein ſchien, die andern ſogleich wieder nach der Verweltlichung dieſes Geiſtes, die für immer ein „frommer Wunſch“ bleiben muß.

Der fromme Wunſch der Alten war die *Heiligkeit*, der fromme Wunſch der Neuen iſt die *Leibhaftigkeit*. Wie aber

das Altertum untergehen mußte, wenn seine Sehnsucht befriedigt werden sollte (denn es bestand nur in der Sehnsucht), so kann es auch innerhalb des Ringes der Christlichkeit nimmermehr zur Leibhaftigkeit kommen. Wie der Zug der Heiligung oder Reinigung durch die alte Welt geht (die Waschungen u. s. w.), so geht der der Verleiblichung durch die christliche: der Gott stürzt sich in diese Welt, wird Fleisch und will sie erlösen, d. h. mit sich erfüllen; da er aber „die Idee" oder „der Geist" ist, so führt man (z. B. Hegel) am Schlusse die Idee in alles, in die Welt, ein und beweist, „daß die Idee, daß Vernunft in allem sei". Dem, was die heidnischen Stoiker als „den Weisen" aufstellten, entspricht in der heutigen Bildung „der Mensch", jener wie dieser ein — fleischloses Wesen. Der unwirkliche „Weise", dieser leibloſe „Heilige" der Stoiker, wurde eine wirkliche Person, ein leiblicher „Heiliger" in dem fleischgewordenen Gotte; der unwirkliche „Mensch", das leibloſe Ich, wird wirklich werden im leibhaftigen Ich, in Mir.

Durch das Christentum schlingt sich die Frage nach dem „Dasein Gottes" hindurch, die, immer und immer wieder aufgenommen, Zeugnis dafür ablegt, daß der Drang nach dem Dasein, der Leibhaftigkeit, der Persönlichkeit, der Wirklichkeit, unaufhörlich das Gemüt beschäftigte, weil er niemals eine befriedigende Lösung fand. Endlich fiel die Frage nach dem Dasein Gottes, aber nur, um wieder aufzustehen in dem Satze, daß das „Göttliche" Dasein habe (Feuerbach). Aber auch dieses hat kein Dasein, und die letzte Zuflucht, daß das „rein Menschliche" realisierbar sei, wird auch nicht lange mehr Schutz gewähren. Keine Idee hat Dasein, denn keine ist der Leibhaftigkeit fähig. Der scholastische Streit des Realismus und Nominalismus hat denselben Inhalt; kurz, dieser spinnt sich durch die ganze christliche Geschichte hindurch und kann in ihr nicht enden.

Die Christenwelt arbeitet daran, die Ideen in den einzelnen Verhältnissen des Lebens, den Institutionen und Gesetzen der Kirche und des Staates zu realisieren; aber sie widerstreben und behalten immer etwas Unverkörpertes (Unrealisierbares) zurück. Rastlos geht es gleichwohl auf diese Verkörperung los, so sehr auch stets die Leibhaftigkeit ausbleibt.

Dem Realisierenden liegt nämlich wenig an den Realitäten, alles aber daran, daß dieselben Verwirklichungen der Idee seien; daher untersucht er stets von neuem, ob dem Verwirklichten in Wahrheit die Idee, sein Kern, innewohne, und indem er das Wirkliche prüft, prüft er zugleich die Idee, ob sie so, wie er sie denkt, realisierbar sei oder von ihm nur unrichtig und deshalb unausführbar gedacht werde.

Als Existenzen sollen den Christen Familie, Staat u. s. w. nicht mehr kümmern; nicht, wie die Alten, sollen die Christen für diese „göttlichen Dinge" sich opfern, sondern dieselben sollen nur benutzt werden, um in ihnen den Geist lebendig zu machen. Die wirkliche Familie ist gleichgültig geworden, und eine ideale, die dann die „wahrhaft reale" wäre, soll aus ihr entstehen, eine heilige, von Gott gesegnete, oder, nach liberaler Denkweise, eine „vernünftige". Bei den Alten ist Familie, Staat, Vaterland u. s. w. als ein Vorhandenes göttlich; bei den Neuen erwartet es erst die Göttlichkeit, ist als Vorhandenes nur sündhaft, irdisch und muß erst „erlöst", d. h. wahrhaft real werden. Das hat folgenden Sinn: nicht die Familie u. s. w. ist das Vorhandene und Reale, sondern das Göttliche, die Idee, ist vorhanden und wirklich; ob diese Familie durch Aufnahme des wahrhaft Wirklichen, der Idee, sich wirklich machen werde, steht noch dahin. Es ist nicht Aufgabe des Einzelnen, der Familie als dem Göttlichen zu dienen, sondern umgekehrt, dem Göttlichen zu dienen und die noch ungöttliche Familie ihm zuzuführen, d. h. im Namen der Idee alles zu unterwerfen, das Panier der Idee überall aufzupflanzen, die Idee zu realer Wirksamkeit zu bringen.

Da es aber dem Christentum wie dem Altertum ums Göttliche zu thun ist, so kommen sie auf entgegengesetzten Wegen stets wieder darauf hinaus. Am Ende des Heidentums wird das Göttliche zum Außerweltlichen, am Ende des Christentums zum Innerweltlichen. Es ganz außerhalb der Welt zu setzen, gelingt dem Altertum nicht, und als das Christentum diese Aufgabe vollbringt, da sehnt sich augenblicklich das Göttliche in die Welt zurück und will die Welt „erlösen". Aber innerhalb des Christentums kommt und kann es nicht dazu kommen, daß das Göttliche

als Innerweltliches wirklich das Weltliche selbst würde: es bleibt genug übrig, was als das „Schlechte", Unvernünftige, Zufällige, „Egoistische", als das im schlechten Sinne „Weltliche" undurchdrungen sich erhält und erhalten muß. Das Christentum beginnt damit, daß der Gott zum Menschen wird, und es treibt sein Bekehrungs- und Erlösungswerk alle Zeit hindurch, um dem Gotte in allen Menschen und allem Menschlichen Aufnahme zu bereiten und alles mit dem Geiste zu durchdringen: es bleibt dabei, für den „Geist" eine Stätte zu bereiten.

Wenn zuletzt auf den Menschen oder die Menschheit der Accent gelegt wurde, so war es wieder die Idee, die man „ewig sprach": „Der Mensch stirbt nicht!" Man meinte nun die Realität der Idee gefunden zu haben: Der Mensch ist das Ich der Geschichte, der Weltgeschichte; er, dieser Ideale, ist es, der sich wirklich entwickelt, d. h. realisiert. Er ist der wirklich Reale, Leibhaftige, denn die Geschichte ist sein Leib, woran die Einzelnen nur die Glieder sind. Christus ist das Ich der Weltgeschichte, sogar das der vorchristlichen; in der modernen Anschauung ist es der Mensch, das Christusbild hat sich zum Menschenbilde entwickelt; es ist der Mensch als solcher, der Mensch schlechthin der „Mittelpunkt" der Geschichte. In „dem Menschen" kehrt der imaginäre Anfang wieder; denn „der Mensch" ist so imaginär als Christus es ist. „Der Mensch" als Ich der Weltgeschichte schließt den Cyklus christlicher Anschauungen.

Der Zauberkreis der Christlichkeit wäre gebrochen, wenn die Spannung zwischen Existenz und Beruf, d. h. zwischen Mir, wie Ich bin, und Mir, wie Ich sein soll, aufhörte; er besteht nur als die Sehnsucht der Idee nach ihrer Leiblichkeit und verschwindet mit der nachlassenden Trennung beider: nur wenn die Idee — Idee bleibt, wie ja der Mensch oder die Menschheit eine leibloſe Idee ist, ist die Christlichkeit noch vorhanden. Die leibhaftige Idee, der leibhaftige oder „vollendete" Geist schwebt dem Christen vor als „das Ende der Tage", oder als das „Ziel der Geschichte"; er ist ihm nicht Gegenwart.

Nur teilhaben kann der Einzelne an der Stiftung des Gottesreiches oder, nach moderner Vorstellung von derselben Sache,

an der Entwickelung und Geschichte der Menschheit, und nur soweit er daran teilhat, kommt ihm ein christlicher oder, nach modernem Ausdruck, menschlicher Wert zu, im übrigen ist er Staub und ein Madensack.

Daß der Einzelne für sich eine Weltgeschichte ist und an der übrigen Weltgeschichte sein Eigentum besitzt, das geht übers Christliche hinaus. Dem Christen ist die Weltgeschichte das Höhere, weil sie die Geschichte Christi oder „des Menschen" ist; dem Egoisten hat nur *seine* Geschichte Wert, weil er nur *sich* entwickeln will, nicht die Menschheits-Idee, nicht den Plan Gottes, nicht die Absichten der Vorsehung, nicht die Freiheit u. dgl. Er sieht sich nicht für ein Werkzeug der Idee oder ein Gefäß Gottes an, er erkennt keinen Beruf an, er wähnt nicht, zur Fortentwickelung der Menschheit dazusein und sein Scherflein dazu beitragen zu müssen, sondern er lebt sich aus, unbesorgt darum, wie gut oder schlecht die Menschheit dabei fahre. Ließe es nicht das Mißverständnis zu, als sollte ein Naturzustand gepriesen werden, so könnte man an Lenaus „Drei Zigeuner" erinnern. — Was, bin Ich dazu in der Welt, um Ideen zu realisieren? Um etwa zur Verwirklichung der Idee „Staat" durch Mein Bürgertum das Meinige zu thun, oder durch die Ehe, als Ehegatte und Vater, die Idee der Familie zu einem Dasein zu bringen? Was ficht mich ein solcher Beruf an! Ich lebe so wenig nach einem Berufe, als die Blume nach einem Berufe wächst und duftet.

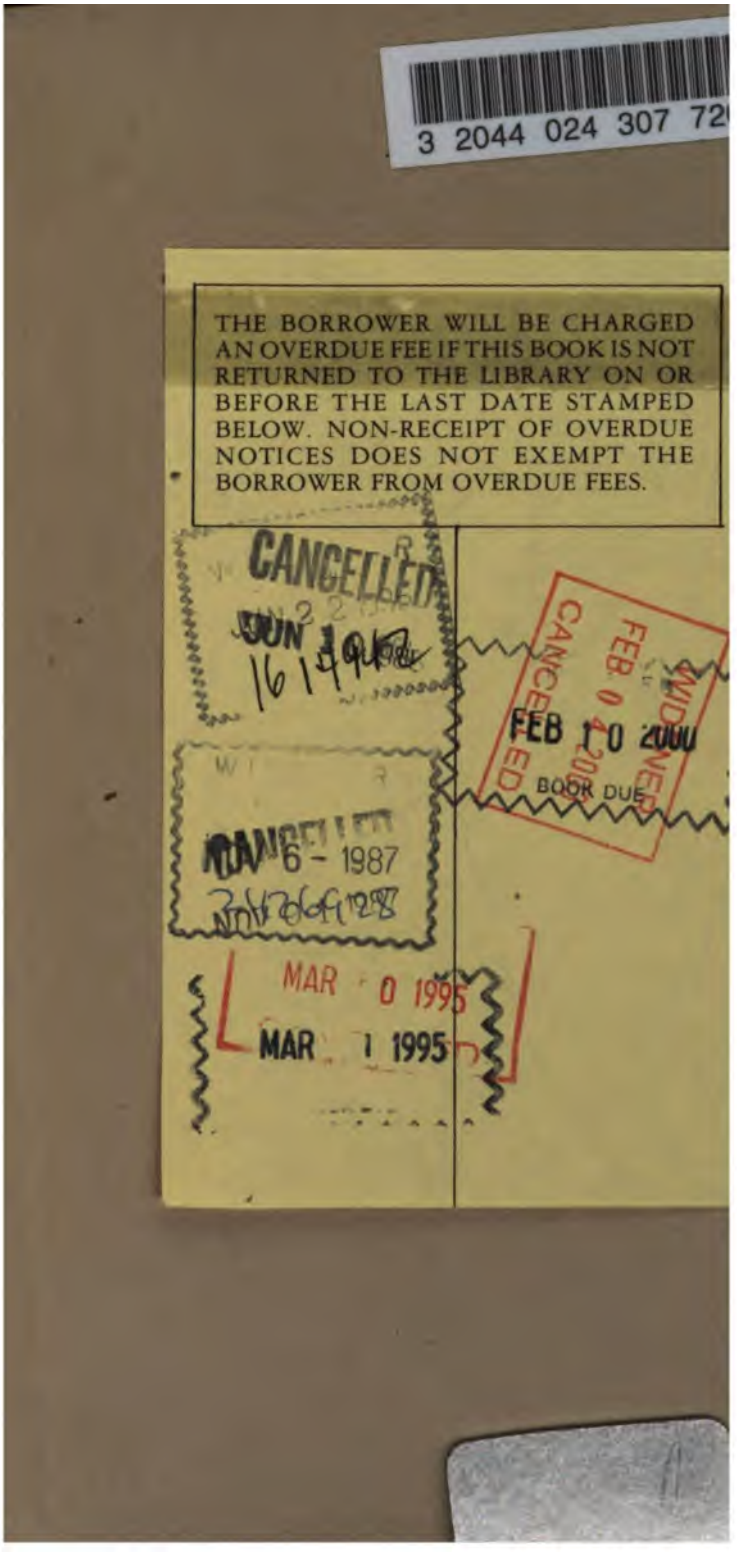
Das Ideal „der Mensch" ist *realisiert*, wenn die christliche Anschauung umschlägt in den Satz: „Ich, dieser Einzige, bin der Mensch". Die Begriffsfrage: „Was ist der Mensch?" — hat sich dann in die persönliche umgesetzt: „Wer ist der Mensch?" Bei „was" suchte man den Begriff, um ihn zu realisieren; bei „wer" ist's überhaupt keine Frage mehr, sondern die Antwort im Fragenden gleich persönlich vorhanden: die Frage beantwortet sich von selbst.

Man sagt von Gott: „Namen nennen Dich nicht". Das gilt von Mir: kein *Begriff* drückt Mich aus, nichts, was man als Mein Wesen angiebt, erschöpft Mich; es sind nur Namen. Gleichfalls sagt man von Gott, er sei vollkommen und habe keinen Beruf, nach Vollkommenheit zu streben. Auch das gilt allein von Mir.

Eigner bin Ich Meiner Gewalt, und Ich bin es dann, wenn Ich Mich als Einzigen weiß. Im Einzigen kehrt ſelbſt der Eigner in ſein ſchöpferiſches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird. Jedes höhere Weſen über Mir, ſei es Gott, ſei es der Menſch, ſchwächt das Gefühl Meiner Einzigkeit und erbleicht erſt vor der Sonne dieſes Bewußtſeins. Stell' Ich auf Mich, den Einzigen, Meine Sache, dann ſteht ſie auf dem vergänglichen, dem ſterblichen Schöpfer ſeiner, der ſich ſelbſt verzehrt, und Ich darf ſagen:

Ich hab' Mein Sach' auf Nichts geſtellt.

Leipzig, Walter Wigand's Buchdruckerei.


3 2044 024 307 72
THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.
CANCELLED
JUN 16 1987
CANCELLED
NOV 6 - 1987
CANCELLED
FEB 10 2000
BOOK DUE
MAR 0 1995
MAR 1 1995